الأستاذ الدكتور
رفيق يونس المصري

غلاء الأسعار

دار المكتبي

غلاء الأسعار

الأستاذ الدكتور
رفيق يونس المصري

دار المكتبي

الطبعة الأولى

2008 - 1429

دار المكتبي
للطباعة والنشر والتوزيع
www.almaktabi.com

سورية - دمشق - حلبوني - جادة ابن سينا

ص.ب 31426 هاتف 2248433 فاكس 2248432

e-mail: almaktabi@mail.sy

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد،

فمع انهيار النظام الاشتراكي وانفراد النظام الرأسمالي بالهيمنة على البلدان والشعوب، ومع قدوم بوش الابن وشارون البلدوزر اللذين تزامنا في البداية، ثم أصيب شارون وغاب في المستشفى سنوات ولا أحد يعرف هل مات أم لم يمت، ومن الغريب أن أحدًا لا يأتي على سيرته. وربما يعاني من سكرات الموت ما يعانيه لكثرة ما ارتكب من فظائع بحق أهلنا في فلسطين. ويبدو أن هذين الرجلين لا يدريان من شؤون الحكم إلا ما يزعمانه من المسائل الأمنية. فقد فشلا في الاقتصاد، فانكفآ على الأمن، وأرادا أن يحققا عن طريق النهب ما لا يحققانه عن طريق الاقتصاد، لكن بدل أن يتوصلا إلى الأمن فقد أوصلا العباد والبلاد إلى البلاء والغلاء والشح في الغذاء والماء، ونهب خيرات البلدان، وتجريف الأراضي في فلسطين والعراق وغيرهما، ونهب النفط والمال والاحتياطي النقدي والتحف والآثار، وتخريب الأراضي، حتى صارت هذه الأراضي مزابل ومقابر جماعية، وشرد الناس، وانتهكت الأعراض، ويتّم الأولاد، وترملت النساء، وامتلأت السجون، وعانى الناس ما يعانون.

وسيبقون كذلك حتى بعد رحيل بوش وعصابته، لأن الإرث الذي خلفه ثقيل جدًا، ولأن الأقذار والأوساخ والأبوال والنفايات التي خلّفها تحتاج إلى فترة طويلة لمسح آثارها. ولا يزال يفتعل الإرهاب والأزمات هنا وهناك، فلو لم يفعل ذلك لم يعد له شغل. فشغله الشاغل هو تحريك

الإرهاب في جميع أنحاء العالم، والاعتداء على الناس، والحكم عليهم بمجرد التهمة والظن، وإلقاؤهم في السجون الخارجة على القانون. . .إلخ. لقد استطاع بوش بكفاءة عالية أن يشوه سمعة أمريكا وسمعة النظام الديمقراطي بكامله، وسمعة النظام الرأسمالي. ولا ندري هل سيحاسبه العقلاء بعد رحيله عن الرئاسة على أنه مجرم حرب ومجرم إرهاب أم سيغضون النظر عنه وعن أمثاله من المغامرين المتغطرسين.

وبعد ذلك كله، وبعد هذه الحروب المدمرة، واستخدام الأسلحة المحظورة، وتخريب الزروع والثمار والأراضي، وقتل الناس والحيوان والنبات، والتهجير والتشريد، والتحكم بمنابع النفط وأسعاره والتلاعب بها لصالح الاحتكارات والمافيات، وشيوع الرشوة والفساد، والتحكم بالدولار، وارتفاع تكاليف الحروب، والفوضى المدمرة، والمضاربات الجنونية، تريدون ألا يجوع الناس ولا يعطشوا ولا يعانوا من غلاء الأسعار، وتريدون ألا يصاب الجنود الأمريكيون بالقتل والانتحار والجنون، وارتكاب الفظائع مع العرب والمسلمين. إن أمريكا تتكتم على الحقائق، وتتلاعب بالتشريعات، وحتى بالعلوم، ولاسيما العلوم الاجتماعية والإنسانية، لكي تلمّع صورتها، وتشوّه صورة الآخرين. والأمريكي يمدّ رجله إلى أكثر من فراشه، وعلى حساب العالم كله. لا لن يصدق أحد هؤلاء الفجار، الذين يدعون أنهم ديمقراطيون، وهم يكتمون أنفاس الناس، ويمنعونهم من التظاهر والتعبير عن الرأي، ويهددونهم في أرزاقهم، وهم المفسدون، وهم الذين يدعون أن الإصلاح بيدهم أيضًا. وما إصلاحهم إلا إفساد آخر يضاف إلى ضروب الفساد السابق والمتراكم. وكما أن إسرائيل جعلت أبناء غزة في سجن كبير، كذلك أمريكا تريد أن تجعل العالم كله في سجن أكبر، تعاقب وتحاصر وتقاطع وتشن الحروب، ولا تبالي بالاتفاقات الدولية للتلوث، ولا تبالي بالأمم المتحدة، كل ما

تريد هو أن تجعل الأمم المتحدة والمؤسسات الدولية سيفًا مسلطًا على رقاب الدول الأخرى. وأمريكا اليوم باتت تعتمد أكثر فأكثر على القوة، والقوة تهدد المنافسة، وتدعم الاحتكار، والقوة تهدد الديمقراطية، والديمقراطية لم تعد أكثر من صورة، والقوة تهدد الأخلاق والمبادئ، وربما تهدد المصالح أيضًا. قولوا لي: أتريدون أن يحكم النظام الرأسمالي العالم، وأن يكون على رأسه بوش، ثم لا تنفلت الأمور، ولا تزداد الفجوة بين الأغنياء الفقراء، ولا ترتفع الأسعار؟!

النظام الرأسمالي = غلاء الأسعار
النظام الرأسمالي + بوش = سعير الأسعار

السلعة إذا ارتفع سعرها هل يبيع التاجر مخزونه منها بالسعر القديم أم بالسعر الجديد؟

عندما يكون هناك تضخم ترتفع معه أسعار السلع، نسمع من بعض الإخوة أن على التاجر أن يبيع مخزونه من السلع بالأسعار القديمة، وربما يعدّون هذه الفكرة من باب الإضافة الدينية أو الأخلاقية إلى ما يقوله علماء الاقتصاد الوضعي، فهل هذا صحيح؟

أرى أنه ليس على التاجر أن يبيع مخزونه بالسعر القديم المنخفض، بل له أن يبيعه بالسعر الجديد المرتفع. هب أن لدى أحد هؤلاء الإخوة سيارة قديمة مستعملة، وارتفعت أسعار السيارات، وارتفعت معها أسعار السيارات القديمة المستعملة، فهل يبيع سيارته بسعرها القديم أم بسعرها الجديد؟ فلماذا يطلب هذا المستهلك من التاجر أن يبيع سلعته بسعرها القديم؟

إن صاحب السيارة المستعملة قد يحتج بأنه يريد أن يستبدل بسيارته القديمة أخرى جديدة، وارتفعت أسعار السيارات الجديدة، وإذا باع سيارته بسعرها القديم، فإن عليه أن يتكبد شراء السيارة الجديدة بالسعر الجديد، فلماذا يطلب منه أن يبيع سيارته بسعرها القديم؟ كذلك يستطيع التاجر أن يحتج بمثل حجته، فلماذا يقبل حجة نفسه، ولا يقبل الحجة نفسها من غيره، من التاجر؟

وكل الناس، بمن فيهم التجار، يشترون السلع بسعر ليعيدوا بيعها بسعر

أعلى من سعر الشراء، حتى يحققوا أرباحًا من تجارتهم بالسلع، سواء كانوا تجارًا يمارسون التجارة على سبيل الاحتراف، أو يتعاطون التجارة بصورة عرضية.

هب الآن أن الأسعار انخفضت، بدل أن ترتفع، فهل نطلب من التاجر أن يبيع مخزونه القديم بالسعر القديم المرتفع، أم بالسعر الجديد المنخفض؟ لو باعه لنا بالسعر المرتفع لقلنا إنه جشع مخادع محتكر، وقد لا يستطيع أن يبيع بالسعر المرتفع في سوق تسوده المنافسة. فلماذا إذا ارتفعت الأسعار نطلب من التاجر أن يبيع مخزونه بالسعر القديم (المنخفض)، وإذا انخفضت نطلب منه أن يبيع بالسعر الجديد (المنخفض)؟ أليس هناك محاباة للمشتري على حساب البائع، إذ نطلب من التاجر أن يبيع بالسعر الأرخص، سواء كان هذا السعر قديمًا أو جديدًا؟

نعم يمكن للتاجر أن يبيع بالسعر الأقل، ولكن عندئذ يكون متصدقًا ولا يكون تاجرًا. وإذا زادت صدقاته عن حد معين، فقد يفلس ويخرج من السوق؟

سئل بعض الإخوة: إلامَ تعزو ارتفاع الأسعار؟ فأجاب بأنها ترتفع نتيجة ارتفاع أسعار النفط، فقلت في نفسي، فلماذا لا «يباع» النفط بالمجان إذن؟ حتى نحافظ على استقرار الأسعار في الداخل والخارج؟ أرجو ألا يصدق أحد من القراء هذه الطرفة؟ ربما يقصد الأخ الكريم ارتفاع حصة الشركات الأجنبية الاحتكارية من أسعار النفط المتزايدة.

إن ارتفاع أسعار النفط بالنسبة للبلدان المنتجة له، له جانبان: جانب تكاليف، وجانب إيرادات. فجانب التكاليف يؤثر بالزيادة على ارتفاع الأسعار، ولكن جانب الإيرادات يجب أن يكون له أثر تعويضي. وفي التاريخ الإسلامي كان هناك شيء اسمه العطاء، يستفيد منه عموم الناس،

وبواسطته يقوون على مجابهة ارتفاع الأسعار. وهذا العطاء يمكن أن يقدم إلى الناس، ويمكن أن يقدم إلى التجار لدعم الأسعار القديمة كلما أمكن.

لكن هناك مشكلتان: الأولى أن رواتب الموظفين كلما زيدت ابتلعها التجار بزيادات مماثلة في الأسعار. والثانية أن التاجر قد يلجأ إلى زيادة السعر بطريقة تستوعب السعر الحالي، وتستوعب أيضًا الزيادات الأخرى المتوقعة للأسعار في المستقبل، وهذا الرهان أو المضاربة على أسعار المستقبل ترفع الأسعار إلى مستويات عالية غير مبررة، وقد تؤدي إلى عملية لولبية من التضخم وارتفاع الأسعار.

فإذن ليس من المطلوب أن يبيع التاجر سلعته بأسعارها القديمة، لكن قد يكون من المطلوب أن يكفّ التجار عن التواطؤ والاحتكار والمضاربة والمراهنة المستقبلية. ذلك لأن هذه المراهنات تُدخل الناس في القمار، كما تعرضهم للابتزاز من جانب المطلعين والمتحكمين والمستخفين، ولا مصلحة للمستفيدين الكبار من تسليط الأضواء في الكتب والبحوث والمقالات على أمثال هذه الفئات، كي لا تتعرض مصالحهم للتهديد.



غلاء الأسعار
نحو رؤية إسلامية

بتاريخ ١٥/ ١/ ١٤٢٩هـ = ٢٤/ ١/ ٢٠٠٨م، طرحت علي جمعية الاتحاد الإسلامي في بيروت أربعة عشر سؤالاً حول مسألة غلاء الأسعار، وهي أسئلة ذكية وفي محلها، ولكنها أسئلة صعبة ويحتاج كل منها إلى بحث مستقل. وأعترف بأنه لم يسبق لي أن بحثت هذه المسائل إلا قليلاً، ولكني أفكر فيها الآن، كما تفكرون فيها أنتم، وأستمع من هنا وهناك إلى بعض التحليلات، التي لا تصيب كبد الموضوع بدقة، بل تأتي عامة غير متعلقة بالظرف الذي نعيشه، كما يقترح بعضهم حلولاً من الماضي قد لا تصلح للحاضر. وأنا بصفتي اقتصاديًا مسلمًا أبحث عن أجوبة وحلول لا يقولها غيري، هل أهتدي إليها أم لا؟ الله أعلم. سأجيب عن الأسئلة التي لخصتها بعناوين مختصرة كما يلي، وهذه الأجوبة فيها بعض الزيادات التي لم تكن موجودة في النسخة السابقة التي أرسلت إلى الجمعية المذكورة.

تعريف الاقتصاد الإسلامي:

الاقتصاد الإسلامي هو الاقتصاد الذي ينظر إلى الاقتصاد الوضعي بعين الفحص والمراجعة والتمحيص والتدقيق، في ضوء الإسلام أحكامًا وآدابًا. والفرق بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الرأسمالي أن هذا الأخير يقوي الأقوياء ويضعف الضعفاء، ويثري الأثرياء ويفقر الفقراء، في حين أن الاقتصاد الإسلامي يحمي الضعفاء من الأقوياء، والفقراء من الأثرياء،

ويقرب بينهما. والحاكم إذا لم يقوَ على حماية الضعفاء والفقراء لا يستحق أن يكون حاكمًا مسلمًا، وهو مسلم بقدر ما يستطيع أن يحمي حقوق هذه الفئات المستضعفة. وهذا ينطبق على جميع مراتب الهرم الإداري في الدولة، من رئيس الوزارة إلى الوزير إلى المدير إلى رئيس القسم. فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والراعي أيًا كان موقعه في الهرم الإداري إذا وضع نفسه في مواضع التهم والريب والفساد فإن رعيته تجترئ عليه، ويتسرب الفساد منه إلى غيره حتى يعمّ ويطمّ ويغمّ، لا قدر الله.

ويحتاج الاقتصاد الإسلامي إلى علماء متمكنين في العلوم الاقتصادية والإسلامية واللغوية والتراثية، وهذا أمر عزيز ونادر جدًا في عالمنا العربي والإسلامي. ولا يزال هذا الاقتصاد في طور التكوين، والجاد منه قليل، وأغلبه مجرد صور وحيل وشكليات، سواء على المستوى الاقتصادي أو على المستوى الفقهي، وسواء على المستوى النظري أو على المستوى العملي والتطبيقي.

ويعاني الاقتصاد الإسلامي اليوم من المصالح الخاصة التي تتعارض مع المصلحة العامة لهذا الاقتصاد. فهناك أناس لا يهمهم من هذا الاقتصاد إلا ما يعود عليهم من مال أو سمعة مزيفة، ولو أدى ذلك إلى تخريب الاقتصاد الإسلامي وتشويهه وتقبيحه. فيجب العمل على تخليص الاقتصاد الإسلامي علميًا وعمليًا من الحرام المغلف، فإذا شاع الفساد وشاع الحرام فإنه لا يمكننا بناء اقتصاد إسلامي رصين وأمين ومبدع. فلو أن فقيهًا أو خبيرًا آثر التملق والحيلة على العمل الرصين والأمين،هل تتصورون أن يكون هناك أعمال إسلامية نظرية وتطبيقية جادة، وأن يكون هناك إسلام حقيقي لا مجرد إسلام صوري؟ إن مجتمعاتنا تقتل أذكياءها وتستحيي أغبياءها. لا شك أن حجم الفساد كبير في عالمنا المعاصر، ويتجاوز إمكانات كل منا، ولكن على كل منا أن يجلب الصلاح إلى الاقتصاد

الإسلامي، وأن يدرأ الفساد عنه، كلٌّ في حدود استطاعته وسلطته، وهو مسؤول عن ذلك في الدنيا والآخرة.

الاقتصاد والأخلاق:

التيار السائد في علم الاقتصاد يذهب إلى أنه لا أخلاق في الاقتصاد، بمعنى أن علم الاقتصاد علم محايد أمام الأخلاق، بل ربما يتنافى معها. لكن هناك في الاقتصاد الوضعي تيار علمي يهتم بالأخلاق، إلا أن فاعليته في الحياة العملية قليلة. والاقتصاد الإسلامي يستمد أخلاقه من الإسلام، وقد تتوافق هذه الأخلاق مع أخلاق غيرنا أو تختلف. والأخلاق ما لم تتحول إلى تشريعات أو قوانين فإن فاعليتها تبقى قليلة. وكذلك إذا لم تطبق على الجميع. وليس من السهل تطبيق الاقتصاد الأخلاقي في عالم تحكمه الرأسمالية وتهيمن عليه. وقد يستطيع التاجر ضمن حدود معينة أن يلتزم بالأخلاق التجارية، ولكنه إذا غالى فإنه قد يخرج من السوق.

الغلاء:

نعم هناك اليوم موجة غلاء تجتاح العالم، كما تجتاح البلدان الإسلامية والعربية، لأن الاقتصادات مترابطة، والضعيف منها تابع للقوي. وهذا الغلاء متفاوت من سلعة إلى أخرى، ولكن يخشى من استمراره وشموله لسائر السلع، لأن الأسعار مترابطة، وإن تفاوتت درجة الارتباط وسرعة التأثر ومداه من سلعة إلى أخرى. وعلى التجار أن يفسروا ما طرأ على سلعهم من ارتفاع. ففي مجال الألبان مثلاً كان هناك صنفان من اللبنة يباع كل منهما بـ ١٠ ريالات للكيلو، ثم ارتفع أحد الصنفين إلى ١٥ ريالاً، ثم ارتفع الصنف نفسه إلى ٢٥ ريالاً، مع العلم بأن هناك أصنافًا أخرى مستوردة تنافسه، وهي أفضل جودة منه وأرخص سعرًا، فما قول صاحب السلعة المحلية في الدفاع عن سعره الجديد؟ هل زيادة السعر إلى هذا الحد

هي ضربة استباقية رهانية ناشئة عن الهلع حيال الارتفاعات السعرية المستقبلية أم ماذا؟

وهناك أسباب عامة وبعيدة لغلاء الأسعار، وأسباب خاصة وقريبة. من هذه الأسباب زيادة السيولة النقدية لدى الناس، والاتجاه العالمي المتأثر بالعولمة أو الأمركة لرفع الدعم عن السلع الأساسية. وكذلك تزايد الإنفاق العسكري المدمر وغير المنتج الذي تسببت به الإدارة الأمريكية الحالية ودولة الكيان الصهيوني، من جراء حروبها في أفغانستان والعراق ولبنان، والتهديد بحروب أخرى، وسيطرة الكساد على الاقتصاد الأمريكي المثقل بالديون، وتخفيض الدولار لأجل تنشيط صادرات أمريكا وتثبيط مستورداتها وتخفيض قيمة الديون التي عليها، واستخدام بعض السلع كالقمح والذرة وقصب السكر في استخدامات جديدة: استخراج الوقود الحيوي. هذا بالإضافة إلى انتشار أنماط غذائية واستهلاكية جديدة، وشيوع الرشوة والاختلاس والفساد المالي والإداري والبطالة المقنَّعة وأعمال الشعوذة والخداع، في العلم والإعلام، في مجالات مختلفة. وأهم من هذا وذاك ما تروجه الرأسمالية أيضًا من المضاربات على الأسعار داخل البورصات وخارجها. كما أن الرأسمالية المهيمنة اليوم مسؤولة عن تفاقم سوء توزيع الدخل والثروة، فهناك فئة قليلة من الأثرياء تزداد ثرواتهم بصورة هائلة وغير شريفة، تقوم على ابتزاز الفقراء وإغرائهم باليانصيب والقمار والتطلع إلى الكسب بطريق الحظوظ. فالإنتاج يتراجع والنقود تزداد بشكل كبير، لأن نقودنا الحديثة سهلة الإصدار سواء من جانب الحكومات أو من جانب البنوك التي مالت اليوم إلى تنشيط عمليات المضاربة والاستهلاك، عن طريق القروض الشخصية التي حلت محل القروض الممنوحة إلى المنشآت، إثر تراجع الوساطة المصرفية لصالح الوساطة في الأسواق المالية. وهذا الأمر بحاجة إلى دراسة اقتصادية، من زاوية الاقتصاد الإسلامي، لم أجد من قام بها حتى الآن.

ولا أدري هل النقود الورقية الجديدة التي طرحت للتداول مؤخرًا، بالتزامن مع زيادة الرواتب، هي من باب استبدال نقود تالفة أو قديمة، أم من باب الإضافة إليها؟ وعلاوة على ذلك فإن هبوط الدولار لم يترافق مع فك الارتباط به، كما لم يترافق مع تحويل الاحتياطيات النقدية إلى عملات أخرى. والآن تحتار الدولة، ويحتار الفرد، بعد التأخر وفوات التوقع في الوقت المناسب، هل يستبدل عملة أخرى بالدولار، وقد تزايد انخفاض سعر الصرف، ولعله يرتفع، فتزداد الخسارة؟ والأمر بالنسبة للبلدان المرتبطة بالدولار ليس له جانب نقدي واقتصادي فقط، بل له جوانب سياسية من حيث التعامل مع الولايات المتحدة الأمريكية التي هي أقدر على البلدان الضعيفة منها على البلدان الأخرى. وقد يحدث تنازع بين المصلحة الاقتصادية والمصلحة السياسية. وربما يتملص رجال السياسة من المصلحة الاقتصادية بحجج اقتصادية واهية. والأفضل من الناحية التربوية والتعليمية والإعلامية أن يكون هناك صدق وشفافية في الطرح العلمي والإعلامي. وهذا ما حدث، ففي البداية قالوا: ليس لنا مصلحة، وفي النهاية قالوا: تأخرنا! وقد تُغلَّب المصلحة السياسية على المصلحة الاقتصادية. وتقدير ذلك يعود لرجال الحكم والسياسة.

الواقع الاقتصادي في البلدان الإسلامية:

علم الاقتصاد، ولاسيما اقتصاد النقود والمصارف والبورصات والضرائب، يعاني حتى في البلدان المتقدمة علميًا وتكنولوجيًا من تدهور، باعتراف العلماء أنفسهم في هذه البلدان. وهو أشد تدهورًا في بلداننا. فنحن نعاني من فقر في علماء الاقتصاد الوضعي والإسلامي معًا. وعلماؤنا في أحسن أحوالهم، إلا من رحم ربك، مقلدون ومترجمون، ومحاولات الاجتهاد القليلة لا تجد من يصغي إليها، بل تجد من يحاربها حتى من المسلمين أنفسهم. وحتى عندما نتحدث عن الاقتصاد الإسلامي، هناك

محاولات من الخارج ومن الداخل، على أيدي «علماء» مرتزقة ضيقي الأفق، لكي يكون الاقتصاد الإسلامي اقتصادًا صوريًا شكليًا، ويخدم الخارج أكثر من الداخل. ولهذا فإن الغرب يسكت عن الاقتصاد الإسلامي، وربما يشجعه، في حدود ما يجني منه من مصالح وأموال تهرب من الداخل إلى الخارج، بدعاوى متعددة. وكل حل يأتي من الداخل لا يرحب به، ما لم يأت من الخارج. فأمريكا مثلاً مثل آغا الحارة، هو الذي يفتعل المشكلات وهو الذي يحلها، ولا يقبل الحل من أحد سواه.

العولمة:

لا شك أن للعولمة تأثيرًا على موجة الغلاء الحاصلة، سواء من حيث التأثير الجارف للاقتصاد الرأسمالي المتوحش، الذي تأخذه العزة بالإثم، أو من حيث رفع الدعم عن السلع، أو من حيث تبعية الاقتصادات الضعيفة للاقتصاد المهيمن، وإدخال الاقتصادات الضعيفة في منافسة غير متكافئة مع الاقتصادات الكبرى، وتدخّل الدول الكبرى في كل كبيره وصغيره في شؤون غيرها من الدول، فكأن رؤساء الدول عندنا صاروا مجرد موظفين صغار عند الإدارة الأمريكية، أو عند الحكومة العالمية.

الشركات المتعددة الجنسيات:

لاشك أن هناك دورًا كبيرًا تلعبه الرأسمالية العالمية التي تقوم على الاحتكار والتواطؤ بين الشركات للتحكم في السلع والأسعار العالمية. فهذه الشركات تلعب دورًا خطيرًا في المجال الاقتصادي والسياسي والعسكري، لا همَّ لها إلا تراكم الثروة والسيطرة السياسية والعسكرية، وبناء قواعد عسكرية وقواعد ثقافية ومدنية تتخذها هنا وهناك ستارًا للتدخل وإجبار الحكومات على تقديم التنازلات، وإحداث منافسة بينها وبين المعارضة لأجل الحصول على المزيد من التنازلات، وتهديد كل من الطرفين بالآخر، وإشاعة الفوضى والدمار في البلدان الضعيفة، بدعوى أنها فوضى

«خلاقة»! وكنت كتبت مرة أن أمريكا بحجة القاعدة صار لها في كل بلد قاعدة!

نتائج الغلاء:

الغلاء له آثار اقتصادية وسياسية واجتماعية خطيرة. فهو يؤدي إلى سوء الأوضاع المعيشية للطبقات الفقيرة، كما يؤدي إلى اضطرابات سياسية وإرهابية، بالإضافة إلى شيوع التناحر بين الطبقات الاجتماعية المختلفة. ومن شأن الغلاء إذا استمر وصار تضخمًا أن يتضرر أصحاب الدخول الثابتة (الموظفون والعمال وأصحاب المعاشات التقاعدية)، ويستفيد أصحاب الدخول المتغيرة (التجار). وكذلك يتضرر الدائنون ويستفيد المدينون. وقد يتخذ التضخم وسيلة مصطنعة لرد الديون والالتزامات بأقل من قيمتها، ولتحقيق إيرادات سهلة أكثر سهولة من فرض الضرائب، ومما يساعد على ذلك طبيعة النقود في عصرنا، حيث تزيد قيمتها الاسمية زيادة جوهريه وكبيرة جدًا على قيمتها الحقيقية. فورقة من فئة الـ ١٠٠ دولار لا تزيد قيمتها الورقية على فلس واحد! ومع التضخم يهرب الناس من النقود، إلى تملك الأشياء العينية كالعقارات والذهب والمجوهرات وغير ذلك. وتفقد النقود قدرتها على الاحتفاظ بوظائفها الأساسية، ولاسيما وظيفة مستودع القيمة ووظيفة الدفع المؤجل.

بلدان العالم الثالث:

غطت هذه البلدان في سبات طويل وعميق، لتستيقظ على بروز عالم قوي ومتنفذ تسلح بالعلوم والتقنيات والقوة العسكرية والاقتصادية والسياسية، ووجد العالم الثالث نفسه متأخرًا لا يستطيع أن يكون له دور، إلا إذا استعاد عافيته وقوته وهيبته. فالعالم المادي المعاصر لا يحترم ولا يخاف إلا القوي. ولذلك تجد القضاء العالمي يحكم لصاحب القوة، ولا يحكم لصاحب الحق. وتجد أن أمريكا (والعالم الغربي) منحاز بشكل

أعمى ومطلق للإرهاب الصهيوني، ولا يبالي بالضعفاء ولا بالمظلومين. وسواء كنا معهم أو ضدهم فإننا لن نحصل على حقوقنا إلا بعد تقوية أنفسنا واسترجاع هيبتنا. فإنهم يضحكون على من يحالفونهم، ويتخلصون منهم في الوقت المناسب.

البورصات:

البورصات أسواق حديثة براقة، تساعد على تسييل الأوراق المالية بسهولة وسرعة، وتؤمن للشركات مصادر تمويل. لكن لها آفات خطيرة منها: المضاربة على الأسعار، وهي أشبه شيء بالقمار، ومنها من يسمون بالمطلعين على الأسرار Insiders، ومنها صناع السوق Market Makers، ومنها التدخل التحكمي في تحديد ذبذبات الأسعار. وكل هذا معتم عليه في الكتابات الغربية، تذكر ألفاظه ولكن لا يتم التوسع فيه، أو يتم فيه التوسع في مسارات يقصد منها التعمية والتضليل. وهذا التعتيم موجود مثله في الكتابات العربية جراء التقليد الأعمى. والبورصة أشبه شيء بساحة يأتي فيها الأثرياء بالفقراء ليذبحوهم ويُجهزوا على ما تبقى لهم من ثروة، بالاعتماد على طُعْم القمار. وحتى لو أراد شخص ما أن يدخل إليها مستثمرًا لا مضاربًا، إلا أن المضاربين يفسدون عليه استثماره، ويحولونه بالضرورة إلى مضارب سواء أراد أم لم يُرد. وبلحظة سريعة يمكن لبعض الذئاب أن يتملكوا المليارات، وينهار معهم جمهور عريض من المخدوعين يصيبهم الإفلاس والمديونية، جرّاء ما وضعوه من مال، وما استدانوه من البنوك. وعندما يخسر المستثمر المسكين يتساءل: من أكل مالي؟ إنه لا يعرف خصمه اللاعب معه، كما يعرفه على موائد القمار الأخرى!

إتلاف السلع:

نعم قد تلجأ بعض الدول المنتجة إلى إتلاف السلع بقصد المحافظة

على أسعارها، أو بقصد رفع هذه الأسعار. ولكن لا أدري هل هذا متحقق في ظروفنا اليوم أم لا؟ الأمر بحاجة إلى بحث واستقصاء.

الانفتاح:

العولمة اليوم تيار جارف، لا تستطيع دول مجزأة ضعيفة متفككة أن تقف في وجهها. وبما أن العولمة تعني الأمركة وفرض النظام الرأسمالي على العالم فإن من المتوقع دائمًا فيها انتشار الفقر والجوع والمرض والبؤس والغلاء. وقد أدى انهيار النظام الاشتراكي إلى انفراد النظام الرأسمالي. ولكن إمعان النظام الرأسمالي في القهر والظلم والاحتلال قد يعيد النظام الاشتراكي إلى الضوء. وقد كان من حسنات هذا النظام أنه كان يقف في وجه النظام الرأسمالي، ويجبره، من باب التنافس بين النظامين، على تقديم بعض المعونات لأصحاب الدخول والثروات المحدودة. فالأمر بينهما كان أشبه شيء بحكومة ومعارضة على المستوى العالمي.

الذنوب:

الذنوب منها ما هو عالمي ومنها ما هو محلي، منها ما هو من المسلمين ومنها ما هو من غيرهم. وقد يُظن أن علاقة الذنوب بالتخلف والبلاء أمر غيبي ديني بعيد عن العلم. لكن الحقيقة أن انتشار الفساد والاختلاس والرشوة والترهل واللامبالاة والقمار والسرقة والغش والظلم والاحتلال وعدم الشفافية وغير ذلك من المفاسد لا بد وأن يؤدي إلى تراجع الإنتاج وقلة المنتجات ورداءتها. وكذلك سهولة إصدار النقود في عالمنا المعاصر، والتزاحم في هذا الباب بين الحكومة والمصارف التجارية لابد وأن يؤدي بالمقابل إلى تزايد النقود وتفاقم التضخم والغلاء. ومن ثم يكون لدينا نقود كثيرة تطارد سلعًا قليلة! ويزداد هذا الشح في السلع في البلدان المحاصرة، مثل غزة وغيرها، ويبدو أن الإدارات الحاكمة لا تلتفت

إلى الشعوب الغاضبة والمتظاهرة، حتى في البلدان التي تصف نفسها بأنها ديمقراطية!

النصائح:

- إذا كان ارتفاع الأسعار متفاوتـًا بين سلعة وأخرى يمكن اللجوء إلى السلع البديلة الأرخص سعرًا من الناحية النسبية. وهي السلع التي تسد الحاجة نفسها بشكل كامل أو ناقص أو مقبول.
- الاستغناء عن بعض السلع الكمالية لصالح السلع الأساسية.
- إذا كان الإنسان دخله محدودًا وأمكنه الاستغناء عن السلعة فهذا حسن. فقد كان بعض السلف يقولون: كنا نقضي بعض حاجاتنا بتركها أحيانـًا.
- يجب أن تعمل الدولة على الإبقاء على حالة المنافسة، ومنع التجار من التواطؤ الذي يرفع الأسعار ويصير في حكم الاحتكار.
- كانت الدولة في الماضي إذا حدث غلاء مصطنع فتحت مخازنها وعرضت السلع بالأسعار المعقولة التي تجبر التجار على الرجوع إليها.
- على البلد أن يحتمي من حالات المقاطعة الأجنبية والحصار، بحيث تكون له موارد ذاتية وسلع خاصة به يعتمد عليها وقت الأزمات. وللأسف فإن بلداننا تتمادى في الاعتماد على الخارج، في مجال «المساعدات» الخارجية، مما أدى إلى فقدان استقلالها الاقتصادي والسياسي والعسكري.
- الدعم يستفيد منه الفقراء والأغنياء، وربما الأغنياء أكثر من الفقراء، لأن معدلات استهلاكهم أعلى.
- زيادة الرواتب والأجور سرعان ما يمتصها التجار، لأن دخولهم مرنة، بخلاف أصحاب الرواتب والأجور فإن دخولهم ثابتة غير مرنة، والزيادات التي تمنح لهم تافهة وصورية وذات طابع سياسي، والفئات التي لا تستفيد من هذه الزيادات تكون أسوأ حالاً.

- لا بأس في ارتفاع الأسعار في الحدود المبررة التي يستطيع معها التجار أن يستمروا في تقديم السلع والخدمات، دون أن يخرج الأكفاء منهم من السوق، ولكن يجب منع كل ارتفاع ناشئ عن مضاربة (مراهنة) سعرية أو احتكار أو تواطؤ.

- العمل على الحد من التوسع في إصدار النقود على المستوى العالمي، والمستويات الوطنية، إذ إن هناك ميلاً لهذا التوسع من أجل الحصول على أرباح إصدار النقود (وهي كبيرة جدًا في نقودنا المعاصرة)، وعلى إيرادات سهلة أكثر سهولة من الضرائب، ومن أجل التملص من عبء الديون المتراكمة في عالمنا المعاصر كالجبال. وقد اجتمع على الناس مصيبتان في وقت واحد: مصيبة انخفاض أو تخفيض الدولار والعملات المرتبطة به، ومصيبة ارتفاع الأسعار، وكل من المصيبتين تؤدي إلى ارتفاع الأسعار.

وهناك مطالبات من رجال اقتصاد غربيين بالحد من دور الدولار على المستوى العالمي، ولا يبعد أنه كان لليورو تأثير مهم على انخفاض الدولار في الوقت الحاضر، بالإضافة إلى أزمة الرهون العقارية (التعثر في سداد قروض الإسكان) في أمريكا. وهناك مطالبات موازية بأن تعود أرباح إصدار النقود إلى الدولة والمجتمع، وأن لا يستأثر بها أصحاب الامتياز الذين حصلوا على تراخيص بإنشاء البنوك، والقيام بجمع أموال الجمهور، وتعظيم أرباحهم من خلال التوسع الائتماني المفرط. وتنطوي هذه المطالبات أيضًا على أن تختص الدولة فقط بإصدار النقود، دون أن تزاحمها البنوك التجارية الخاصة.

- محاولة بذل جهد إضافي لتحسين الدخل والثروة، بما يكفي على الأقل لمواجهة الحاجات الأساسية، وإن كان العمال يعانون من زيادة ساعات العمل، حتى إن أحدهم لا يكاد يجد وقتًا لأسرته!

- تحسين الإنتاج نوعًا وكمًا برفع الإنتاجية والمهارة والتقليل من المفاسد الأخلاقية المتعلقة بالكسل والتراخي والإسراف والتبذير والظلم والرشوة والاختلاس، والحصول على المال دون مقابل إنتاجي.

- إعادة التوزيع بين الأغنياء والفقراء عن طريق الزكوات والهبات والتبرعات والمعونات، لاسيما وأن كثيرًا من الأثرياء يستغلون نفوذهم في السيطرة على القطاعات والأنشطة الاقتصادية الرئيسية، والوصول إلى المناصب السياسية والإدارية العالية، وابتزاز المستضعفين، والتهرب من دفع الضرائب وأثمان الماء والكهرباء ورسوم الهاتف، وفي التملص من سداد القروض التي يحصلون عليها، وفي أولوية الحصول على المعلومات التي تمكنهم من التصرفات الاقتصادية المضمونة الأرباح.

- نوصي الأثرياء بالتخفيف من استهلاكهم الترفي للأطعمة والأشربة والألبسة وغيرها، وإعانة الفقراء بالفائض، لكي تزداد المنافع الكلية في المجتمع. فالثري يعاني من كثرة الاستهلاك، والفقير يعاني من نقص الاستهلاك. وعلى الأثرياء أن يخففوا من استهلاكهم والضغط على الموارد لتحرير جزء منها لصالح الفقراء والمعوزين. وما يزعمه بعض الدعاة اليوم من حياة البذخ والترف وارتداء ماركات عالمية مستوردة فيه نظر كبير. وهذا من عندهم وليس من الإسلام. علينا جميعًا أن لا نتجاوز حالة الشبع، بل نحرص أن لا نبلغها. نحن قوم لا نأكل حتى نجوع، وإذا أكلنا لا نشبع. قال بعضهم: هو حديث ضعيف السند، ولكني أقول إن معناه صحيح وموافق للأصول والقواعد والمقاصد وسيرة السلف. فحياة الترف أو الحياة المخملية لا ينشأ عنها مجاهدون لا باليد ولا باللسان، بل غايتهم الجهاد بالقلب، إذا لم يكن الأمر مجرد تمثيل وثرثرة وارتزاق ودعاية لدور الأزياء العالمية وللدوائر المترفة من رجال

السياسة والمال والأعمال والفن الهابط. إن بعض هؤلاء الدعاة يفسرون الإسلام حسب سلوكهم، ولا يفسرون سلوكهم حسب الإسلام!

القوة الاقتصادية:

تتضافر القوة الاقتصادية مع القوة العلمية والتقنية والعسكرية والسياسية في تحسين مستوى البلد ورفع القدرة التفاوضية وإلقاء المهابة في قلوب الخصوم. ودولة لا هيبة لها يتجرأ الخصوم والأعداء عليها ويستبيحون أرضها وخيراتها، بدعوى نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان والمرأة والأقليات وغيرها من المزاعم والذرائع الكاذبة. أي ديمقراطية هذه والشعوب في جميع أنحاء العالم تتظاهر ضد زعماء الديمقراطية المزيفين للحد من غطرستهم وحماقتهم وظلمهم، ولا أحد من هؤلاء يردّ عليهم! بل هم ماضون في غيهم وفسادهم واستبدادهم .



نحن قوم لا نأكل حتى نجوع وإذا أكلنا لا نشبع: هل هو حديث لا أصل له؟

هذا الموضوع له أهمية حديثية، وأهمية اقتصادية، وأهمية صحية، إذ نجد أنفسنا وأولادنا في بعض الأحيان في حالة سُمنة مخيفة، لأننا نأكل دون أن نجوع، ولأننا نشبع ونزيد على الشبع. وسنقصر كلامنا على الأطعمة والأشربة، أما الألبسة فنتركها إلى مناسبة أخرى. لكني أقول منذ الآن إن ما يفعله اليوم بعض الدعاة الجدد من ارتداء أحدث الماركات العالمية هذا أمر فيه نظر.

هذا القول اشتهر بين الناس على أنه حديث نبوي، وعندما كنت صغيرًا أسمعه أو أقرؤه كنت أفهمه على أننا نحن مهما أكلنا لا نشبع. ثم فهمته بعد ذلك على أننا إذا أكلنا كان علينا أن نترك الطعام قبل أن نصل إلى درجة الشبع ولو بقليل.

قال بعض العلماء: إن هذا الحديث باطل كذب موضوع لا أصل له. أما الباطل والكذب فقد يراد بهما الموضوع. وسأشرح هذه المصطلحات وغيرها مما قد يساعد على الحكم على الحديث موضع البحث، وسيكون هذا الشرح شرحًا مختصرًا بالاعتماد بصورة أساسية على معجم مصطلحات الحديث لمحمد ضياء الرحمن الأعظمي، لأن ورقة حوار الأربعاء لا تحتمل الكثير من المراجع والإحالات، ولأني وجدت في كتابه (معجمه) ما لم أجده في غيره من الكتب الدراسية وغير الدراسية، من ذلك معنى: حديث لا أصل له.

بعض مصطلحات علم الحديث:

الحديث الموضوع:

الموضوع هو المختلق، وفي الاصطلاح هو الخبر المختلق على النبي ﷺ افتراءً عليه. قال النبي ﷺ: من حدَّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين (صحيح مسلم ١/ ٦٢)، وقال أيضًا: من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار (صحيح مسلم ١/ ٦٧). والحديث الموضوع هو أسوأ الأحاديث الضعيفة، بل هو في الأصل ليس من الحديث.

وهناك علامات للوضع في الإسناد وفي المتن. ومن علامات الوضع في الإسناد أن يوصف الراوي بأنه كذاب أو دجال، أو أن يعترف الواضع بوضعه، أو أن يروي عمن لم يثبت له لقاؤه، أو عمن كانت وفاته قبل ولادته، أو أن تكون هناك قرينة على الوضع.

ومن علامات الوضع في المتن أن يكون المتن مخالفًا للمعقول أو مناقضًا للأصول، أو أن يكون فيه ثواب كبير على عمل صغير، أو وعيد خطير على ذنب حقير، أو أن يكون ركيك اللفظ أو سمج المعنى، أو أن يكون مخالفًا للقرآن، أو أن كلامه لا يشبه كلام رسول الله ﷺ.

ومن أسباب الوضع: الرغبة في إفساد الدين، أو تأييد معتقدات الراوي أو عاداته أو أهوائه، أو التكسب والارتزاق، أو التقرب إلى الله (أحاديث الترغيب والترهيب)، أو التعصب للجنس أو اللغة أو الوطن، أو للمصالح الشخصية (الموضوعات لابن الجوزي، ومعجم المصطلحات، ص٤٨٠).

حديث لا أصل له:

يقول المحدّثون: هذا الحديث لا أصل له، أو لا أصل له بهذا اللفظ، أو لا يعرف له أصل، أو لا يوجد له أصل، أو لم أقف عليه. والمراد بذلك: ليس له إسناد، كما قال ابن تيمية. قال ابن كثير تعليقًا على أحد الأحاديث: هذا الحديث ليس له أصل، فمن نسبه إلى النبي ﷺ فقد كذب

(المصنوع في معرفة الحديث الموضوع للقاري، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، رقم ٩١، ص ٨٠). وكثيرًا ما استعمل الحافظ العراقي هذا التعبير في تخريجه لأحاديث كتاب إحياء علوم الدين للغزالي (معجم، ص ٣٢٩).

والخلاصة أن ما عثرت عليه من جهود علماء الحديث في شرح معنى: «حديث لا أصل له» لا يزيد على القول بأن ليس له إسناد، وهو منقول عن ابن تيمية. وإني أتمنى على علماء الحديث أن لا يكتفوا بأن يشرحوا الكلمة الواحدة بكلمة واحدة، بل عليهم أن يتوسعوا في الشرح ويبسطوا الكلام، وأن لا يكرر بعضهم بعضًا في الكتب الدراسية وغير الدراسية.

وهناك مصطلحات حديثية أخرى، نذكر منها: رواية الحديث بالمعنى، الضعيف، ضعف الإسناد لا يقتضي ضعف المتن، عرض الحديث على أصل آخر، المردود، المنكر، المعلول (المعتلّ).

رواية الحديث بالمعنى:

أجازها المحدّثون إذا كان راويه عالمًا بما يحدِّث به، ويؤدي معنى الحديث، كما هو مشاهد في الأحاديث الصحاح وغيرها، فإن الواقعة قد تكون واحدة، وتأتي روايتها بألفاظ متعددة (اللفظ مختلف والمعنى واحد). وهذا فيه خلاف بين المحدّثين: بعضهم يجيزه، وبعضهم يمنعه (معجم، ص ١٦١).

الحديث الضعيف:

هو الحديث الذي لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح أو الحسن، لطعن في الراوي، أو سقط في الإسناد. وحكم الحديث الضعيف عند المحققين أنه لا يعمل به، لا في فضائل الأعمال (الترغيب والترهيب) ولا في غيرها. وما اشتهر بين الناس من أن الإمام أحمد كان يأخذ بالحديث الضعيف ليس المراد به عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم، بل هو عنده قسيم الصحيح، أو قسم من أقسام الحسن. وهو لم

يقسِّم الحديث تقسيمًا ثلاثيًا: صحيح، وحسن، وضعيف، بل قسَّمه تقسيمًا ثنائيًا: صحيح، وضعيف فقط. وللضعف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثرًا يدفعه، ولا قول صاحب، ولا إجماعًا على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس.

ضعف الإسناد لا يقتضي ضعف المتن:

المعلوم عند المحدثين أن المتن قد يروى بعدة أسانيد، وليس من الضروري أن يقف الباحث على جميع هذه الأسانيد، وخاصة في العصور المتأخرة. فإذا كانت هذه الأسانيد ضعيفة فلا يلزم من ذلك ضعف المتن، إذ قد يكون له إسناد صحيح، أو أسانيد أخرى تقوّي ضعفه، ولم يقف عليها الباحث. ولهذا ينبغي في هذه الحالة أن لا يحكم على المتن بالضعف، بل من الأفضل فيها أن يقول الباحث: ضعيف بهذا الإسناد، إلا إذا وقف الباحث على كلام إمام من أئمة الاستقراء أنه حكم على هذا الحديث بالضعف، ونص على أنه لم يصح من أي طريق من طرقه، أو أنه لا يروى إلا من هذا الطريق، فله أن يحكم بهذا مستندًا إلى قول هذا الإمام (معجم، ص ٢٤٣).

الحديث الصحيح:

الحديث الصحيح هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًا ولا معتلاً بعلة قادحة (معجم، ص ٢١٢).

الحديث الحسن:

الحديث الحسن، وهو من اصطلاح الترمذي، هو كل حديث ليس في إسناده من يتهم بالكذب، ولا فيه شذوذ، ويروى من غير وجه بنحو ذلك. فمن نزل عن درجة الثقة ولم ينزل إلى درجة التهمة فحديثه حسن. وقد يكون الحديث الحسن حسنًا بذاته، وقد يحتاج إلى ما يعاضده. وقد يستخدم

الترمذي عبارة: حديث حسن صحيح. قال ابن الصلاح: كتاب الترمذي أصل في معرفة الحديث الحسن، ثم سنن أبي داود (مقدمة ابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، ص ٣٥، وتحقيق بنت الشاطئ، ص ١٠٩، معجم، ص ١٣٤).

عرض الحديث على أصل آخر:

يقول المحدثون: إذا صح الحديث صار أصلاً من الأصول، فلا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر، لأن الآخر ليس أولى من الأول (معجم، ص ٢٨١).

الحديث المردود:

هو الضعيف على اختلاف الدرجات، وموجب الرد إما أن يكون لسقط من إسناد، أو لطعن في راوٍ على اختلاف وجوه الطعن.

الحديث المنكر:

هو أن يخالف راويه الثقات، أو أن لا يكون راويه عدلاً ضابطًا. وتأتي النّكارة في الحديث من كثرة الغفلة أو الفسق (معجم، ص ٤٦٧).

الحديث المَعْلول (أو المعتلّ أو المُعَلّ أو المُعَلَّل):

هو الحديث الذي فيه علة في الإسناد أو في المتن، تخفى على غير الحذّاق بعلوم الحديث، وظاهره السلامة. وهو من أغمض أنواع الحديث وأدقها، لأن اكتشاف علته يحتاج إلى اطلاع واسع وفهم دقيق ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالأسانيد والمتون. والطريق إلى معرفة علة الحديث أن تجمع طرقه وينظر في اختلاف رواته وحفظهم وإتقانهم. ومن أوسع الكتب وأجمعها في بيان العلل الواردة في الأحاديث: كتاب العلل للدارقطني. قال ابن كثير: هو أجلّ كتاب وضع في هذا الفن، لم يُسبق إليه

صاحبه، وقد أعجز من أتى بعده (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص ٦٤، معجم، ص ٤٣٩).

لفظ «المعلل» يعني الذي فيه علة، والعلة قد تعني السبب، وقد تعني المرض (الاعتلال). والمقصود هنا هو المعنى الثاني. ومن ثم فإن المعلل قد يكون معناه المسبب، أو القابل للتعليل، ومنه: أحكام معللة أي معقولة المعنى تقبل القياس، وقد يكون معناه الذي فيه اعتلال، وهو المعني هنا.

عُلَّ الإنسان عِلَّة: مرض، فهو معلول. أعلَّه: أمرضه، فهو مُعَلّ، وعليل. علل الشيء: بيَّن علته، أثبته بالدليل، والتعليل: بيان العلة. وعلله: عالجه من علته، فهو معلَّل. اعتلَّ: مرض، واعتلَّ: تمسك بحجة. تعلل: أبدى حجة وتمسك بها. واعتلَّت الكلمة: كان بها حرف علة. أعلَّ الشيء: جعله ذا علة (المعجم الوسيط). وبهذا يمكن أن يقال: الحديث مُعَلَّل، أو مَعْلول، أو مُعْتلّ، أو مُعَلّ.

عودة إلى الحديث موضع البحث:

كنت أتمنى من هؤلاء العلماء أن لا يقولوا: هذا الحديث باطل مكذوب أو منكر، وأن لا يكتفوا بالقول بأن الحديث لا أصل له، كنت أتمنى أن يقولوا ما قاله الشيخ ابن باز من أن الحديث وإن كان في إسناده ضعف، إلا أن معناه صحيح (موقع ملتقى أهل الحديث، منتدى التخريج ودراسة الأسانيد، ٦/ ١/ ١٤٢٩هـ). والحقيقة أن الأحاديث والأخبار والآثار والسير وأقوال السلف كلها تشهد بصحة معناه، كما أن المتخصصين في الطب والغذاء يؤيدون ذلك.

والذي قال بأن معنى الحديث صحيح هو الأفقه بنظري في علوم الحديث. والذي قال بأن الحديث باطل كذب موضوع لا أصل له أرجو أن لا يكون قد قاله مدافعًا عن نفسه وقومه، وتأييدًا لعاداته الغذائية وفرط شرهه إلى الأطعمة والأشربة والولائم، أو قاله لأجل تقديم خدمة مأجورة

أو غير مأجورة، مقصودة أو غير مقصودة، لتجار الأطعمة والأشربة والوجبات السريعة. فالحديث كما يجب أن ينظر في سنده، يجب النظر أيضًا في متنه. وكونه لم يرد بنصه وحروفه هذا غير كاف، فقد يكون موافقًا بمعناه لأحاديث أخرى كثيرة، ومتسقًا مع أصول الشرع وقواعده ومقاصده. ورفض الحديث بإطلاق وخشونة وتزيُّد قد يفهم منه رفض معناه أيضًا، فلا بد من الاحتياط والحذر والموضوعية والبعد عن الأهواء والانفعالات والأمور والعادات الشخصية والقومية.

فهناك أحاديث عن النبي ﷺ تفيد بأنه لم يشبع ثلاثة أيام متوالية، أو بأنه كان يشبع يومًا ويجوع يومًا، وبأنه لم يشبع من خبز البُر، بل من خبز الشعير (انظر مثلاً صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، ٧ / ٩٧، وصحيح مسلم، كتاب الأشربة، ١٣/ ١٤٣، وكتاب الزهد، ١٨/ ٩٣). وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم، وكذلك السلف. وسنذكر عددًا من هذه الأحاديث والآثار في نهاية هذه الورقة.

قد يقول قائل: إننا لا نستطيع أن نفعل مثل الأنبياء والصحابة والسلف الصالح. هذا صحيح، فالناس متفاوتون في درجة اقترابهم من الحالة المثالية.

وقد يقول آخر إنهم فعلوا ذلك لأنهم كانوا في شدة من العيش، ولم تكن لديهم الموارد المعيشية المالية والمادية الكافية، وأن هذه مرحلة من مراحل الدولة الإسلامية، وليس علينا الالتزام بها في كل زمان ومكان.

والحق أن هناك من الصحابة الأثرياء من كان يسلك هذا السلوك، على الرغم من ثرائه ومقدرته المالية وتوافر الطعام اللين واللباس الناعم له لو أراد.

إن هذا الأثر صحيح بمعناه في شقيه. فمن الأفضل للإنسان صحيًا أن لا يأكل إلا عندما يجوع. فعليه أن لا يُدخل الطعام على الطعام، لأن هذا

يؤذيه. واجترار الطعام والشراب طيلة اليوم ليس من شأن البشر. وكثير من الناس يعانون من السُّمنة في أيامنا هذه لأسباب كثيرة، بعضها يعود لكثرة الأكل، وبعضها يعود لنوعية الأكل (الوجبات السريعة الجاهزة)، وبعضها يعود لتنويع الأكل. فإذا جلس إلى مائدة متعددة الألوان دعته نفسه إلى أن يتناول شيئًا من كل لون، فيمتلئ بطنه، ولا يحس بهذا الامتلاء إلا بعد الطعام بقليل. فإنه يصاب بالنعاس، وإذا أراد أن ينام فإنه لا يستطيع النوم، وإذا أراد التفكير أو القيام بأي عمل، فإنه يجد نفسه عاجزًا عنه.

والشبع أمر نسبي، يختلف باختلاف الأشخاص. فهناك أشخاص لا يأكلون إلا قليلاً، وآخرون يأكلون كثيرًا، ويستكثرون من ألوان الطعام، وربما من عدد الوجبات، أو تراهم دائمًا في حالة أكل وشرب، وقد يشبعون ولا يحسُّون أنهم قد شبعوا إلا بعد حين، ويقولون: الطعام متعة من متع الحياة، وإن بلغ وزن أحدهم ما يتجاوز ١٥٠ كغ. إذا ركب في الطائرة فإنه يحتاج إلى مقعدين أو مقعد درجة أولى على الأقل. ولا يستطيع أن يقوم بكثير من الأعمال اليومية، مثل الركوع أو السجود في الصلاة، أو قص أظافر رجليه بنفسه.

ومن هؤلاء الأكولين من يضمِّن وجبته الكثير من المقبلات والتوابل والمشهيات. ثم إذا عانى من امتلاء البطن شرع يشرب الكثير من المياه الغازية والجُوارش (وردت في بعض الكتب بلفظ: الجُوارشن) وسائر الأدوية التي تساعده على هضم الطعام. فيقع في الإسراف في الشراب كما وقع في الإسراف في الطعام، ويصاب بالجُشاء والبطنة والبشَم والتخمة وأمراض السُّمنة، وما يترتب عليها من أمراض أخرى، يعرفها الأطباء ويعرفها المرضى المبتلون بمثل هذه الأمراض.

لو كنا أمام إنسان هزيل الجسم يحتاج إلى تحسين غذائه كمًا ونوعًا،

فهذا ننصحه بزيادة الطعام والشراب قليلاً حتى يقوى على الحركة والعبادة والعمل، ولا يصاب بأمراض نتيجة الهزال والضعف.

أما إذا كنا أمام شخص سمين أكول، فهذا ننصحه بنصائح معاكسة، حتى يخفف من طعامه وشرابه، ولا يصاب بالكسل والخمول وسائر الأمراض التي تنشأ عن السُّمنة ومضاعفاتها.

وفي تاريخنا الإسلامي هناك بعض الزهاد والمتصوفة ممن يدعون إلى الجوع والصيام، ويعدُّون الجوع محمودًا والشبع مذمومًا، بل إنهم دعوا إلى تعظيم الجوع، كالغزالي. وذكروا أن للجوع فوائد، وقد تصلح على أنها فوائد للصيام أيضًا، ومن باب أولى.

فوائد الجوع عند الغزالي:

ذكر الغزالي سبع فوائد للجوع في كتابه: «الأربعين في أصول الدين»، وعشر فوائد في كتابه «إحياء علوم الدين». وهذه هي الفوائد العشر باختصار:

- صفاء القلب.
- رقة القلب.
- ذل النفس وزوال البطر والأشر.
- تذكر الجائعين.
- كسر الشهوة.
- صحة البدن.
- قلة المؤنة (الكلفة).
- تقليل النوم.
- تكثير العبادة (والعمل).
- إعانة الفقراء بفضول الأطعمة والأشربة وسائر الأموال.

ويبدو أن قصد الغزالي من ذلك هو الوصول إلى درجة التوسط أو

الاعتدال في الطعام والشراب. فقد رأى أن الطبع يطلب غاية الشبع، والشرع يطلب غاية الجوع، فيكون الطبع باعثًا والشرع مانعًا، فيتقاومان فيحصل الاعتدال (إحياء علوم الدين ٣/ ١١٣، وكتاب الأربعين في أصول الدين، ص ٧٩).

وإليك الآن بعض النصوص، في هذا الباب، من القرآن والسنة والأثر والحكمة:

القرآن الكريم

- «أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها» (الأحقاف ٢٠).
- «لتُسْألنَّ يومئذٍ عن النعيم» (التكاثر ٨).

أحاديث في النهي عن الشبع:

- خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من الخبز الشعير (صحيح البخاري ٧/ ٩٧).
- ما شبع رسول الله ﷺ من خبز شعير يومين متتابعين حتى قُبض (صحيح مسلم ١٨/ ١٠٦).
- ما شبع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعًا من خبز حتى مضى لسبيله (صحيح مسلم، كتاب الزهد، ٨/ ٢١٧).
- ما شبع آل محمد ﷺ منذ قدم المدينة من طعام بُرّ ثلاث ليال تباعًا حتى قُبض (متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، ٧/ ٩٧، وكتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي وأصحابه، ٧/ ١٨٠، وصحيح مسلم، كتاب الزهد، ١٨/ ١٠٥).
- عن عروة بن الزبير بن العوام، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إنْ كنا لننظرُ إلى الهلال ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين، وما أوقدت في أبيات رسول الله ﷺ نار. قال: قلت لخالتي: على أي شيء كنتم تعيشون؟ قالت: على الأسودَين: الماء والتمر (صحيح البخاري، كتاب

الرقاق، باب كيف كان عيش النبي، ٣/ ٢٠١ و ٨/ ١٢١، وصحيح مسلم، كتاب الزهد، ١٨/ ١٠٧).

- ما شبع رسول الله ﷺ في يوم مرتين من خبز بُرّ حتى لحق بالله (سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في معيشة النبي وأهله، وقال: حديث حسن صحيح).
- المؤمن يأكل في مِعىً واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء (صحيح البخاري ٧/ ٩٢، وصحيح مسلم ١٤/ ٢٣).
- ما ملأ آدمي وعاءً شرًا من بطنه، بحسب ابن آدم لقيماتٍ تُقمْنَ صلبه. فإن كان لابد فاعلاً فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفَسه (مسند أحمد ٤/ ١٣٢، وسنن الترمذي ٤/ ٥٩٠، وسنن ابن ماجه ٢/ ١١١١، وإسناده صحيح، وزاد المعاد لابن القيم ٤/ ١٨).
- «كُفَّ عنا جُشاءك، فإن أكثرهم شبعًا في الدنيا أطولهم جوعًا يوم القيامة» (سنن الترمذي ٤/ ٦٤٩، سنن ابن ماجه ٢/ ١١١١).
- ابن ماجه في سننه: كتاب الأطعمة، باب: الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع ٢/ ١١١١، وباب: من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت ٢/ ١١١٢.
- الترمذي في سننه: كتاب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل ٤/ ٥٩٠.
- رياض الصالحين: فضل الجوع وخشونة العيش.

أحاديث ورد فيها لفظ الشبع

- «أكلوا حتى شبعوا» (صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب من أكل حتى شبع، ٧/ ٨٩، وصحيح مسلم، كتاب الأشربة، ١٣/ ٢٢٠).
- «فأكلنا حتى شبعنا» (صحيح مسلم، كتاب الزهد، ١٨/ ١٤٦).
- «اللهم إنهم جياع فأشبِعْهم» (سنن أبي داود ٣/ ١٠٦).

ـ «أكل حتى شبع وشرب حتى روي» (مسند أحمد ٦/ ٢).

التوفيق بين الأحاديث

الأحاديث التي ورد فيها لفظ الشبع (صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب من أكل حتى شبع، ٧/ ٨٩، وغيره) يُحمل فيها الشبع على ما دون الشبع. وما دون الشبع ليس معناه الجوع، بل معناه أن تدع الطعام ولا تزال نفسك تدعوك إليه.

هذا الذي ينكره بعض الإخوة في باب النهي عن الشبع قد يندرج عند غيرهم في باب الإعجاز العلمي للحديث النبوي.

آثار وأخبار:

ـ قالت عائشة رضي الله عنها: إن أول بلاء حدث في هذه الأمة بعد قضاء (وفاة) نبيها ﷺ: الشبَع، فإن القوم لما شبعت بطونهم سَمِنت أبدانهم، فتصعبت قلوبهم، وجمحت شهواتهم (الجوع، ص ٤٣).

ـ قال علي لعمر رضي الله عنهما: إن أردت أن تلحق بصاحبيك فأقصر الأمل، وكُلْ دون الشبع (الجوع، ص ٤٤).

ـ قال عمر رضي الله عنه: إني لآكل السمن وعندي اللحم، وآكل الزيت وعندي السمن، وآكل الملح وعندي الزيت، وآكل بحتًا وعندي ملح، ولكن صاحبيَّ سلكا طريقًا فأخاف اختلافهما فيُخالَف بي (الجوع، ص ٥٢).

ـ دخل عمر رضي الله عنه على ابنه، وعنده لحم غريض (طري)، فقال: ما هذا؟ قال: قَرِمْنا إلى اللحم (اشتهيناه)، فاشترينا منه بدرهم. قال: أوَكلما اشتهيت اللحم اشتريته؟ كفى بالمرء سرَفًا أن يأكل كلما اشتهى (الجوع، ص ١٢٣). كلما: إذا، وكلما: كل ما، أي: تحتمل الزمن، والكم، والألوان. وعقد بعض المحدثين بابًا بعنوان «من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت»، وقد سبق ذكره.

- قال مالك لحوشب: يا أبا بشر، احفظ عني اثنتين: لا تَبِيتنَّ وأنت شبعان، ودَعْ الطعام وأنت تشتهيه (الجوع، ص ٥٦).
- قال مالك: ما ينبغي للمؤمن أن يكون بطنه أكثر همِّه، وأن تكون شهوته هي الغالبةَ عليه (الجوع، ص ٨٠).
- قال رجل لعمر بن عبد العزيز: ألا نصنع لك دواءً يشهِّيك الطعام؟ ألا نصنع لك دواءً يشهِّيك النساء (الفياغرا في زمننا)؟ قال: ما أصنع به؟
- قال عمر بن عبد العزيز: بؤسًا لمن كان بطنه أكبرَ همِّه (الجوع، ص ١٣٩).
- قال مالك بن دينار: الشبع يقسِّي القلب ويفتِّر البدن (الجوع، ص ٧٨).
- قال مالك بن دينار: الجوع يطرد الأشَر، والشبع يُحييه ويُنْميه (الجوع، ص ٨٩).
- قال مالك بن دينار: بئس العبدُ عبدٌ همُّه هواه وبطنه (الجوع، ص ٩٧).
- قال سفيان الثوري: إن أردت أن يصحَّ جسمُك، ويقلَّ نومُك، فأقلَّ من الأكل (الجوع، ص١٠٠).
- خشي أبو مسلم الخولاني من أن يكون في هذه الأمة خلَف من بعد خلَف، بطونهم آلهتهم، ولباسهم دينهم (الجوع، ص ١٣٨).
- قال أحد المتعبدين: زدت ليلة في فطري بعض الزيادة، فثقلتُ عن الصلاة، فأُريتُ في منامي نوائحَ يَنُحْنَ عليَّ، فقلت: تَنُحْنَ عليَّ وأنا حي؟ فقلن لي: بل أنت من الأموات! أما علمت أن كثرة الطعام توهن الأبدان، وتميت القلب اليقظان، وتترك المرء كالوسنان؟ قلت: فما المخرج؟ قلن: تَدَعُ الطعام وأنت تشتهيه، فهو أروح لبدنك عند سلامته، وأشد لشهوتك للطعام عند معاودته (الجوع، ص ٩٣).
- عبروا عن الموائد المتعددة الألوان بقولهم: ارفعْ يا غلام، ضعْ يا غلام.

هاتِ حلوًا، هاتِ حامضًا، هاتِ ساخنًا، هاتِ باردًا (الجوع، ص ١٢٩).

- دُعي أحد الصالحين إلى عرس، فأتي بالطعام، فجعلوا يرفعون لونًا ويضعون لونًا. فجعل يأكل من لون واحد فقط (الجوع، ص ١٥٧).
- سُئل أحد العلماء عن الطعام الذي لا إسراف فيه، فقال: ما سَدَّ الجوع، وكان دون الشبع (الجوع، ص ١٣٣).

حكم وأمثال في ذم الشبع:

- البطنة تذهب الفطنة.
- المعدة بيت الداء والحِمْية رأس كل دواء.
- لا تسكنُ الحكمةُ معدةً مَلأى (الجوع، ص ٧٨).
- كثرة الطعام تميت القلب، كما أن كثرة الماء تميت الزرع (الجوع، ص ٧٨).
- كثرة الطعام توهن البدن (الجوع، ص ١٠٢).

مصطلح اقتصادي: المنفعة الحدية

لو أن هناك إنسانًا جائعًا، شرع يتناول حبات من التمر، أو لقيمات من الطعام، فإن منفعة الحبة الأولى، كما تعلمون، تكون كبيرة، والثانية أقل، والثالثة أقل، وهكذا تتناقص منافع الحبات، إلى أن تصبح منفعة حبة معينة هي الصفر، ثم تأخذ منفعة الحبة التي تليها رقمًا سالبًا، أي تنقلب المنفعة إلى مضرة بعد حد معين من الحبات، يختلف من شخص إلى آخر.

فإذا أسرف الشخص في تناول الطعام فإن الطعام الزائد عن حاجته يصيبه بالضرر، بدلاً من النفع. فلو أنه أعطى هذا الفائض إلى شخص آخر فقير، فإن هذا الفقير سيحقق منفعة. وبهذا فإن إعادة التوزيع من الأثرياء إلى الفقراء تزيد في المنافع الكلية للمجتمع. ويتحول ضرر الثري إلى منفعة له ولغيره. وبعبارة أخرى فإن المشكلة أن الثري يتأذى من زيادة الاستهلاك،

والفقير يتأذى من نقص الاستهلاك، فإذا أعيد التوزيع رجع الاستهلاك عند الثري إلى الحد النافع الذي يحميه من ضرر التخمة وضراوة اللحوم، وارتفع عند الفقير إلى الحد النافع الذي يحميه من ضرر الجوع والهزال.

مصطلح اقتصادي: إشباع الحاجات

يستخدم الاقتصاديون هذا المصطلح، بل يستخدمون مصطلح: تعظيم الإشباع. فالغزالي تكلم عن تعظيم الجوع، والاقتصاديون ربما أخذوا منه لفظ: «التعظيم»، واستبدلوا الشبع بالجوع، لكي يتلاءم الأمر مع نظام اقتصادي مادي. وانتشر في العالم الرأسمالي تعظيم الاستهلاك، حتى وصفت مجتمعاتهم بأنها مجتمعات استهلاكية.

وفي الاقتصاد الإسلامي يمكن استبدال مصطلح «إشباع الحاجات»، كأن نلجأ إلى مصطلح سد الحاجات، أو تلبية الحاجات، أو دفع الحاجات، وما إلى ذلك. كما يمكن الإبقاء على مصطلح «إشباع الحاجات» على سبيل الاختصار، وعلى أن يفهم منه أن الإشباع، ولاسيما في مجال استهلاك الأطعمة والأشربة، محمول على درجة أقل من درجة الإشباع، ولو بقليل. فعدم الشبع لا يعني الجوع بالضرورة. ويبدو لي أن هذا المعنى هو المراد في الأحاديث النبوية التي ورد فيها لفظ الشبع، وفي نصوص العلماء، كالإمام محمد، والعز بن عبد السلام، وغيرهما.

قال العز بن عبد السلام: «يجب عليه (أي الوالد)، مع القدرة، إشباع كل واحد (من الولدين، أي إعطاؤه كفايته)» (القواعد الكبرى ١/ ١٠٠).

وقال الإمام محمد: «لا منفعة في الأكل فوق الشبع، بل فيه مضرة (...)، ولأن ما يزيد على مقدار حاجته من الطعام فيه حق غيره، فإنه يسد به جوعته، إذا وصل إليه بعِوَض أو بغير عِوَض (...)، فهو في تناوله جانٍ على حق الغير، وذلك حرام، ولأن الأكل فوق الشبع ربما يُمرضه (...). فلما قيل لعمر رضي الله عنه: ألا تتخذ لك جُوارشًا (هكذا ضبطها عبد

الفتاح أبو غدة، كالمياه الغازية في عصرنا، أو الأدوية الهاضمة)، قال: وما يكون الجُوارش؟ قيل: هو دواء يهضم الطعام، فقال: سبحان الله! أوَيأكل المسلم فوق الشبع؟» (الكسب، ص ١٧١، أو المبسوط ٣٠/ ٢٦٧).

من هذا النص نستنتج أن الفائض عن حاجة الثري يمكن أن ينتقل إلى الفقير بطريق الإعانة (إعادة التوزيع)، كما يمكن أن ينتقل بطريق المعاوضة. ولا شك أن الأثرياء يزاحمون الفقراء في الطلب على السلع والخدمات، ولاسيما الأساسية منها، وإذا كانت مدعومة من الدولة أو مسعَّرة، فإن الثري يدفع فيها من الثمن مثل ما يدفع الفقير، وقد لا يبالي الثري أن يدفع في سلعة أساسية السعر أو أكثر، وبذلك يميل التجار إلى بيعها إلى الأثرياء، رغبة في التزلف إليهم، أو خوفًا منهم، أو لطراوة التعامل معهم أحيانًا (قلت: أحيانًا، لأن الأثرياء قد يحصلون على السلع والخدمات والمنتجات بالمجان من طريق استغلال النفوذ)، في حين أن المشتري الفقير لا يحظى بهذه المكانة تجاه البائع. فإذا قلل الثري من استهلاكه، ومن الضغط على طلب السلع، يكون قد ساهم في إتاحة فرصة لانخفاض أسعار السلع الأساسية يستفيد منها الفقير.

من مبادئ الاقتصاد الإسلامي:

عدم الإسراف، والإسراف لا يقتصر على المحرمات، بل من جملة الإسراف الإسراف في المباحات. فإذا افترضنا أن ما يتناوله المسلم من طعام وشراب كله حلال، إلا أنه يجب التوسط فيه والاعتدال في الاستهلاك والحذر من الدخول في حد الإسراف والترف والتبذير.

الخلاصة:

حديث: (نحن قوم لا نأكل حتى نجوع، وإذا أكلنا لا نشبع) نعم هو حديث ضعيف السند، لكنه صحيح المعنى، تؤيده أحاديث صحيحة كثيرة،

وتؤيده الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية والعلوم الصحية والغذائية وقواعد المنفعة الحدية ومبادئ الاقتصاد الإسلامي. ومن هنا لا يجوز القول بأنه باطل لا أصل له، ولاسيما إذا كانت هذه العبارة تعني فيما تعني: لا أصل له بلفظه، ولا بمعناه!



غلاء الأسعار
خطة مقترحة لكتاب أو رسالة علمية

كل نقد (مفرد نقود) يتم إصداره أو دفعه لا يكون في مقابله إنتاج، أو يتأخر هذا الإنتاج، فإن هذا النقد يتسبب في غلاء الأسعار.

١ ـ هل النفط مسؤول عن ارتفاع الأسعار؟ وإلى أي مدى؟ ماذا يعود من إيرادات النفط للشركات الأجنبية الاحتكارية وللبلدان المنتجة؟

٢ ـ أثر الاحتكارات والشركات المتعددة الجنسيات.

٣ ـ أثر الحروب والحصار والإنفاق العسكري وتدمير الأرض الزراعية.

٤ ـ أثر التوسع في الإنفاق الأمني .

٥ ـ أثر نفقات الدعاية والإعلان.

٦ ـ أثر التسلح وغزو الفضاء.

٧ ـ أثر نفقات التجميل والعمليات التجميلية للنساء والرجال.

٨ ـ أثر الإنفاق على القطط والكلاب وما شابه.

٩ ـ أثر تقديم السلع الكمالية على غيرها من السلع (التزاحم على الموارد بين سلع الأغنياء وسلع الفقراء) .

١٠ ـ أثر استخدام الحبوب والغلال وغيرها (القمح، الذرة، الرز، قصب السكر) في استخراج زيوت الطاقة (الوقود الحيوي) ومزاحمة الاستخدامات الغذائية.

١١ ـ أثر تعاظم الفجوة بين الأغنياء والفقراء.

١٢ ـ أثر الإنفاق على الحملات الانتخابية.

١٣ ـ أثر المضاربات السعرية في البورصات والصناديق الاستثمارية وغيرها .
١٤ ـ أثر النقود والبنوك والصناديق الاستثمارية وشركات توظيف الأموال.
١٥ ـ أثر انخفاض أو تخفيض الدولار.
١٦ ـ أثر الانحباس الحراري والتغيرات المناخية والتصحر.
١٧ ـ أثر الظلم.
١٨ ـ أثر الفساد والرشوة والاختلاس، وتعاظم تكاليف الرقابة الإدارية والمالية وتكاليف المرافعة والقضاء.
١٩ ـ أثر البطالة المقنعة.
٢٠ ـ أثر الإنفاق على الخلاعة والفجور والفن الهابط.
٢١ ـ أثر الدجل والشعوذة والشعارات السياسية الكاذبة.
٢٢ ـ أثر استبعاد الدين والخلق.
٢٣ ـ أثر البحث العلمي المضلل أو العقيم أو الصوري أو التافه على ارتفاع الأسعار.
٢٤ ـ أثر النظام الرأسمالي باعتباره النظام المهيمن على العالم في العصر الحاضر .



الليبرالية

١ـ الوجه الاقتصادي: الرأسمالية

ـ الاقتصاد الرأسمالي لا يتقيد بدين، ولو أراد جدلاً أن يتقيد بالدين المسيحي أو اليهودي فإن هذا الدين محرَّف.

ـ لا يتقيد بخلق، ففي بعض الأحوال لا علاقة له بالأخلاق Amorale وفي أحوال أخرى هو ضد الأخلاق .Immorale فكل شيء فيه مباح: الربا والقمار والغرَر والخداع والزنا والخلاعة والفجور والشذوذ الجنسي والسحر والشعوذة والمعايير المزدوجة والأدلة السرية والاحتلال العسكري ونهب ثروات الشعوب وغير ذلك من المفاسد.

ـ مستمد أصلاً وفرعًا من أفكار وتشريعات بشرية، يمليها الأقوياء على الضعفاء، والأغنياء على الفقراء، بحيث تساعد الأقوياء والأثرياء على التهرب الضريبي، وإحداث التلوث والإضرار بالبيئة، وابتزاز الضعفاء بالقمار والربا وغلاء الأسعار والتضخم النقدي والائتماني والمضاربة على الأسعار وغير ذلك .

ـ تقوم فلسفته على توسيع الفجوة بين الأغنياء والفقراء، بدعوى زيادة القدرة على الادخار والتراكم الرأسمالي والمشاريع الكبيرة.

ـ لا يكترث بالعدالة، ويرى عدم التضحية بالكفاءة من أجل العدالة. ويوهم الناس بعدم إمكان الجمع بين الكفاءة والعدالة.

ـ السلطة والثروة فيه حكر على كبار الرأسماليين، والشركات الاحتكارية المتعددة الجنسيات.

ـ يمارس الرأسماليون فيه ضغوطًا كبيرة على الحكومات، ويوجهونها لخدمة مصالحهم الخاصة. وكثيرًا ما يَجمع هؤلاء الرأسماليون بين السيطرة على القطاع الخاص والسيطرة على القطاع العام، بطرق مختلفة، بعضها ظاهر وبعضها خفي، يجب البحث عنه وتعقبه.

ـ يعلن الرأسماليون بأنهم يبحثون عن مصالحهم، ويسعون إلى مصالح بلدانهم، وهذا الإعلان فيه نوع من التهذيب والتشذيب، لأنهم يسعون إلى مصالحهم ولو أضرت بمصالح الآخرين. ولو أنهم يسعون إلى مصالحهم بدون الإضرار بالآخرين لما كان في ذلك بأس، ولكن هيهات.

ـ الضعفاء فيه، ومنهم العمال، لا يحصلون على حقوقهم وأجورهم إلا في الحدود الدنيا التي يبقون فيها أحياء لخدمة المنشآت الرأسمالية. ولا يحصل العامل فيه على أي زيادة في أجره إلا بطلب، والطلب يحتاج إلى قوة، والقوة قد تتمثل في نقابة أو حزب أو جماعة أو أسرة أو رشوة. فإذا لم تكن هناك قوة فإن الطلب لا يستجاب له، وكذلك الحق إذا لم يكن وراءه مطالب فإنه يموت.

ـ قد يعطى المودعون في البنوك وأرباب المدخرات الصغيرة فيه فوائد قليلة، ولكنها قد تتآكل بالتضخم وتصبح سالبة. والفقراء يستقبل البنك إيداعاتهم، ولكنه لا يستقبل منهم طلبات اقتراض. فالبنك يقبض من الفقراء ويدفع إلى الأغنياء. وقد يُغْرَى المضاربون في البورصات، ولكن سرعان ما يجدون أنفسهم، ولاسيما الصغار منهم، مفلسين، بل مدينين للبنوك.

٢ـ الوجه السياسي: الديمقراطية

- في الديمقراطية حكومة ومعارضة. أتباع الحكومة يؤيدونها بالحق والباطل، وأتباع المعارضة يؤيدون المعارضة بالحق والباطل. ومن اتبع الحق وكان اتباعه مضرًا بمصالح الحكومة أو المعارضة تعرض للفصل والطرد، وفقدان العمل ومصدر الكسب.
- الحكومة تعارض المعارضة ولو بالباطل، والمعارضة تعارض الحكومة ولو بالباطل.
- الديمقراطية تقوم على الأغلبية أو الأكثرية. ويتم التأثير عليها بوسائل مختلفة. ولكن لو فرضنا أن هناك صاحب حق واحدًا لم يعترف له به سائر الناس كلهم، لرغبة أو رهبة أو غير ذلك، لما غَيَّرَ هذا من حقه في نظر الإسلام، بل هو وحده على الحق، وكل الناس ما عداه على باطل. فالحق والحكم لا يتعلق أي منهما بالعدد، مهما كثر هذا العدد.
- الديمقراطية تقوم في الظاهر على تعددية الرأي، ولكن الحقيقة أن هناك رأيًا واحدًا من بين هذه الآراء يتم العمل على الوصول إليه وطبخه وتصنيعه بالدعاية السياسية والترغيب والترهيب والعصا والجزرة والرشوة والمال السياسي وغسل الأدمغة واستحالة المفاضلة بين الآراء بالنسبة لجمهور الناس، بل حتى بالنسبة للعلماء أحيانًا، بسبب التلاعب بالمعلومات والاستطلاعات والإحصائيات والدراسات والتحليلات والسيطرة على وكالات الأنباء ووسائل الإعلام المختلفة والتشريعات والعلوم الاجتماعية.
- الوصول إلى رئاسة الدولة أو البرلمان (المجلس النيابي) يحتاج إلى انتخابات، والانتخابات تحتاج من المرشح أن يقوم بحملة انتخابية،

والحملة الانتخابية لا يقوى على تحملها إلا الأغنياء، والذين يتحملون تكاليفها لا بد وأن تراعى مصالحهم ولو أضرت بمصالح الآخرين. وقلما نسمع في البلدان الديمقراطية عن مصدر تمويل الحملات الانتخابية، من أين جمع المال وفيم صرف، وماذا بقي منه، وإلى من يعود هذا الباقي؟

- المال السياسي يلعب دورًا كبيرًا في الحصول على أصوات الناس، والناخب قد يرى من الأسهل عليه ومن الأجدى له أن يصوت لمن يدفع له أكثر. وهو لا يستطيع دراسة البرامج الانتخابية والمفاضلة بينها، وأفضل طريقة للمفاضلة هي أن تتم هذه المفاضلة على أساس المال المقبوض .

- لو حدث انتخاب حر، نجح فيه من لا ترضى عنه الاحتكارات الكبرى، فإن النتيجة معرضة للإلغاء. فيجب أن تكون نتيجة الديمقراطية لصالحهم، وإلا لا خير فيها، أو تأولوها بطريقة تخدم مصالحهم.

- من أجل الحصول على الأصوات قد ترتكب منكرات أخرى غير المال السياسي والرشوة، فقد يتم التغاضي عن الفساد والرذيلة والاعتراف ببعض الجماعات الفاسدة وغير الأخلاقية من أجل كسب أصواتها. وكلما شعر المرشح أن الناخب غيَّر اتجاهه فإن المرشح يدور مع الناخب كيفما دار، ولو كذبًا، وربما يغيِّر أفكاره ويخرج من جلده لأجل التحبب للناخب رغبة في صوته، مهما كان هذا الناخب فاسدًا. فالمرشح يعبد الناخب وإن زعم أنه يعبد الله. فعبادة الله لغو على لسانه، وعبادة الناخب هي الحقيقة في قلبه .

- إذا تعارضت القوة مع الحق تم تغليب القوة، بل هم يزعمون أن القوة هي الحق، ولولا الحق ما قامت لهم قوة. ولهذا فإن القضاء العالمي والمؤسسات الدولية تحكم دائمًا للأقوى ولو كان على باطل، وتقهر

الضعيف ولو كان على حق. ولا يستطيع المظلوم الوصول إلى رفع الظلم عنه إلا إذا قوَّى نفسه واسترد حقه بيده. أما الإطماع بالعدل والحوار والمفاوضة وما إلى ذلك فهذا كله من باب الكلام المزخرف الذي ليس له رصيد .

- الحرية في النظام الحر (الليبرالي) حرية غير محدودة بالنسبة للرذائل، وحرية محدودة أو معدومة بالنسبة للفضائل. فحرية التعري والفجور والشعوذة حرية مطلقة، أما الحرية التي تكافح الفساد، وتحاول الإصلاح، فإنه لا وجود لها، لأنها تهدد مصالح المتربعين على العرش الرأسمالي.

- كثير من الشعارات التي ترفعها البلدان الديمقراطية، مثل حقوق الإنسان وتمكين المرأة وحقوق الأقليات، قد تكون حقًا، ولكن يراد به باطل، وذلك من أجل إضعاف الحكومة بالمعارضة، والمعارضة بالحكومة، والتغلغل والتدخل والاحتلال تحت ذرائع كاذبة. وهي تخلق هذه المعارضة وتقويها بالمال والسلاح وغير ذلك عن طريق ما يطلق عليه مؤسسات المجتمع المدني أو غير ذلك من عناوين. فيجب التحقق من هذه المؤسسات هل هي وطنية أم أجنبية يراد منها أن تكون مكاتب وأوكارًا للبلدان الغربية. وقد تدخل البلدان الغربية إلى البلدان المستضعفة بدعوى تخليص البلد من حاكم ما، أو بذريعة البحث عن أسلحة الدمار الشامل، وتكون الحقيقة أنها هي التي تُدخل هذه الأسلحة الفتاكة والمحظورة إلى هذا البلد.

والخلاصة فإن جميع مقولات النظام الليبرالي السياسية والاقتصادية تحتاج إلى فحص وتحقق وتمييز بين المعلن منها والخفي. أما ما نفعله نحن المسلمين اليوم من فحص مقولاتنا الدينية والأخلاقية بناءً على أجندة غربية، كما يفعل بعض الباحثين وبعض الإعلاميين، فهذا أمر يجب الإقلاع

عنه، وعلينا أن نهاجم من يهاجمنا، لأن بيته من زجاج، لا أن ندافع عن أنفسنا أمام مهاجم كذاب ومخادع، لكي يشغلنا بأنفسنا عن غيرنا، ويكسب الحرب النفسية التي يشنها علينا.



هل يجوز توزيع ثمن الماء على الشقق بالتساوي؟

قال لي: أنا أسكن في عمارة فيها عدد كبير من الشقق، شقة قد يسكن فيها شخصان فقط، وأخرى قد يكون فيها عدد كبير من الأشخاص ربما يبلغ عشرين شخصًا، فيهم الأجداد والأحفاد وأزواجهم وأولادهم وخدمهم. وبالنظر لشح المياه في جدة هذه الأيام، تولى حارس العمارة مع إمام المسجد، ولا ندري بإشراف صاحب العمارة أو بغير إشرافه، شراء المياه ونقلها وتفريغها. وصار الحارس يطلب شهريًا من كل مستأجر مبلغ ٥٠ ريالاً، وبعد شهر ارتفع المبلغ إلى ١٠٠ ريال، ويقبضه الحارس من المستأجر بدون إيصال، وكلما نفدت المبالغ المجموعة من الشقق، وسرعان ما تنفد، قام الحارس بجمع مبالغ أخرى، تزداد شيئًا فشيئًا، بمرور الأيام. فهل يجوز أن توزع المبالغ بصورة متساوية بين الشقق، مع أن كمية الاستهلاك متفاوتة بينها تفاوتًا جوهريًا؟

جوابي أنه لا يجوز، بل يجب توزيع كلفة المياه بشكل عادل بين الشقق، إما عن طريق تركيب عداد ماء لكل شقة، أو بإيجاد معيار عادل أو قريب من العدل لهذا التوزيع، ريثما يتم تركيب هذه العدادات، كأن يؤخذ من كل شقة مبلغ على حسب عدد الرؤوس فيها، بمن في ذلك الخدم. ولا يجوز أن يلجأ صاحب العمارة إلى ضم كلفة المياه إلى مبلغ الإيجار إلا على أساس عادل. والأدلة على ذلك ما يلي:

- هل يعقل أن يشتري شخص شيئًا، ويطلب من غيره أن يدفع عنه ثمن

السلعة، بدون رضًا منه؟ أليس هذا من باب المخاتلة وأكل المال بالباطل؟

- هل يدفع شخص عن شخص كلفة ما، والشخص المستفيد غير محتاج؟ أليس في هذا إجحاف بالشخص الدافع، ومنّة على الشخص المدفوع عنه، وهو غير فقير؟

- وحتى لو كان المستفيد فقيرًا فإنه لا يجبر أحد على مساعدته إلا على أساس الصدقة الواجبة (الزكاة) أو الصدقة النافلة، ولابد من رضا الدافع في كلتا الحالتين، لأن المزكي قد يؤثر دفع صدقته إلى شخص آخر.

- كيف يرضى المستأجرون من أصحاب الأعداد الكبيرة في الشقة أن يدفع عنهم جيرانهم من أصحاب الأعداد الصغيرة؟ كيف يقبلون هذه المنّة وهم غير محتاجين؟ كيف يسكتون وهم مسلمون، يصلون الصلوات الخمس جماعة في المسجد، ويحجّون ويعتمرون؟ أم أن المسألة مسألة نصب واحتيال وابتزاز؟ قال الحسين بن علي رضي الله عنهما «الناس عبيد المال، والدين على ألسنتهم لغو»، والمقصود: أكثر الناس، فهذا من باب إطلاق الكل على الأكثر. إن هذه الطريقة الجائرة في تحميل التكاليف لابد وأن تؤدي إلى النزاع والشجار والتباغض والتقاطع بين الجيران.

- جاء في الحديث أن الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار، نعم، ولكن الماء المقصود هنا هو الماء الطبيعي الذي لا كلفة فيه، كماء البحر أو النهر العام، ويستفيد منه الجميع مجانًا. أما ماء الشرب في أيامنا هذه فهو مورد اقتصادي تبذل في إنتاجه ونقله كلفة، ومن ثم فعلى من يحتاج إليه أن يدفع ثمنه، وليس من المعقول أن يستهلكه شخص، ويدفع ثمنه آخر، أو أن يستهلك شخص منه كميات كبيرة، وآخر كمية صغيرة، فيتحمل الاثنان مجموع الكلفتين بالتساوي. وإذا استوى الأغنياء

والفقراء في ثمن السلعة، وغضضنا النظر عن ذلك، إلا أنه ليس من المعقول أن يدفع الفقراء عن الأغنياء ثمنها كله أو بعضه.

- حتى ولو كان هناك عرف في مجتمع معين، فإن هذا العرف إذا كان يخالف مبادئ الشرع ومبادئ العدل والإنصاف فلا يمكن الاحتجاج به، ويجب إبطاله والتخلي عنه فورًا. فالأعراف تتغير، وإذا كان العرف الحالي مستندًا على أساس تفاهة سعر الماء في الماضي، فإن هذا العرف لابد وأن يتغير مع تغير سعر الماء بالارتفاع في الوقت الحاضر.
- جاء في الحديث أن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قلَّ طعام عيالهم في المدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم (متفق عليه).

فهاهنا التوزيع بالتساوي، وقد يتفاوت الاستهلاك بين شخص وآخر، كما قد يتفاوت مبلغ الاشتراك. فكيف يجوز التساوي هنا في الغذاء، ولا يجوز في الماء؟ هؤلاء قلَّ طعامهم في المدينة، وهؤلاء قلَّ ماؤهم في جدة. الجواب أن الأشعريين ربما كان اشتراك كل منهم حسب درجة غناه، بدلالة مقدار زاده، وربما أشركوا معهم الفقراء دون أن يقدّموا شيئًا من الطعام، وقد تكون أزوادهم متقاربة في القيمة، واستهلاكهم كذلك، ففي حالتهم دفع كل واحد مالاً، وربما استهلك بقدر ماله المدفوع.

وقد تنطبق حالة الأشعريين على حالة سكان العمارة موضع البحث لو أن كل شخص من سكان العمارة دفع ١٠ ريالات مثلاً، واستهلك بمقدار ١٠ ريالات تقريبًا. فالشركة بين الأشعريين قامت بين فرد وفرد، أما بين سكان العمارة فقد قامت بين مجموعة ومجموعة، وكل منها لا تساوي الأخرى، فمجموعة فيها عشرون شخصًا، وأخرى فيها شخصان فقط. ثم إن كلاً من الأشعريين فعل ذلك عن طيب نفس منه، أما سكان العمارة فإنهم غير راضين، بل هم يتشكون ويتذمرون ويعترضون، وربما يدعون

على صاحب العمارة وعلى الحارس وإمام المسجد وغيره ممن تسبب في ظلم بعضهم ومحاباة بعضهم الآخر، ودعاء المظلوم مستجاب. وإذا كان صاحب العمارة محبًا لهذا النوع من التكافل في غير محلّه، فلماذا لا يقوم هو بالدفع من جيبه الخاص عن أصحاب الأعداد الكبيرة، بدل أن يقوم بتجيير عبئهم على جيوب الآخرين؟

ولهذا فإن توزيع كلفة الماء على سكان العمارة يجب أن تكون بالعدل، ولا يجب أن تكون بالمساواة. فالتفاوت بين المتفاوتين عدل، والتساوي بين المتفاوتين ظلم ومحاباة. ويمكن توزيع كلفة المياه على الشقق بالتساوي إذا كان حجم الشقق متساويًا، وعدد الأفراد في كل منها متساويًا، أي إذا كان استهلاك كل منها متقاربًا. وهذا يعني أن توزيع كلفة الماء على حسب عدد الرؤوس، بدل عدد الشقق، هو حل مؤقت ريثما تركب عدادات مياه للشقق، بعد أن ولّى عهد الماء المجاني أو شبه المجاني، فالماء يرتفع سعره، والاستهلاك يتفاوت بين فرد وآخر، وهناك شقق ربما تترك الماء يتسرب ويضيع نتيجة الإهمال وعدم صيانة الصنابير والمراحيض، وقد لا يكترثون بذلك لأن الماء مجاني أو يوزع بصورة غير عادلة. وقد سبق أن قامت الدولة بحملات تفتيشية على المنازل لمكافحة بعض الأمراض أو الحشرات، فلماذا لا تقوم بحملات مماثلة لمنع إسراف الماء عند فريق، وتسربه عند فريق آخر، بغرض ترشيد الاستهلاك وزيادة الوعي المائي؟

جوانب أخرى للموضوع:

- هل مشكلة المياه مشكلة حقيقية أم مختلَقة؟ كل واحد في نهاية المطاف يحصل على حاجته من الماء، من تحت الأرض بالأنابيب أو من فوقها بالصهاريج، بسعر زهيد أو بسعر مرتفع، وهذا يعني أن الماء كافٍ، ولكن يُغض النظر عن السماسرة الذين يريدون بيعه بأسعار أعلى. هل انتقل بعض المضاربين من المضاربة على الأسهم في البورصات إلى

المضاربة على العقارات إلى المضاربة على مياه الشرب؟ هؤلاء المضاربون يتمنون لو أن الهواء يُحبس عن الناس ثم يبيعونه إليهم بأغلى الأثمان! إنهم يشترون المياه بثمن بخس ويعيدون بيعه بثمن مرتفع، وربما يحصلون عليه بهذا الثمن البخس أو بالمجان عن طريق الرشوة أو الجاه أو النفوذ. ألا يجدر بالدولة أن تمنعهم فورًا من التلاعب والاحتكار والاستغلال والغش، على الأقل في مجال الحوائج الأصلية أو الأساسية لعموم الناس، بل في مجال الضرورات الحيوية التي يقف على رأسها الماء!

- من يضمن للناس أن لا يأتيهم هؤلاء السماسرة بماء ملوث، ينشر الأمراض والأوبئة، لا شك أنهم يضاربون ويغشون ولا يبالون، والناس باتوا غير آمنين على أفواههم، بل ولا على أدبارهم.

- إذا كان الجميع في المحصلة يحصلون على حاجتهم من الماء، فهذا يعني أن الماء كافٍ، ولكنه يباع إلى السماسرة والتجار الفجار الذين يتحكمون بأسعاره، ويكون تحكمهم أكبر كلما كان المستهلك أشد فقرًا وبؤسًا. هل هذا هو الاقتصاد الإسلامي أم هذا هو الاقتصاد الرأسمالي أو الإقطاعي الذي تنتقل إلينا آفاته بسرعة عجيبة في جميع الميادين. لا بأس في الاقتصاد الإسلامي أن يكون هناك أثرياء وأقوياء، ما دام ثراؤهم قد تحقق بطرق مشروعة، وما دام أنهم لا يُمكَّنون من ظلم الفقراء والضعفاء وابتزازهم، أي ما دام غناهم ليس غنًى مُطغيًا. وهذا هو الفرق بين النظام الإسلامي وبين النظام الرأسمالي، أو النظام الإقطاعي.

- صهاريج المياه بأحجامها المختلفة تتجول صباح مساء في الشوارع، تزيد المرور زحامًا، وتسدّ الطرقات عند التفريغ، وتشوه منظر المدينة عروس البحر.

- هذه الأزمة خلقت كثيرًا من المنازعات، وضيعت كثيرًا من الأوقات،

وشغلت الأستاذ عن دروسه، والباحث عن بحثه، والموظف عن وظيفته، فلا تكاد تسمع في المنزل إلا: انقطع الماء، جاء الماء، الماء أصفر، الماء أحمر، الصنابير تنفخ الهواء، وترش الماء على الألبسة والثياب. وإذا كان هناك شخص يقضي حاجته، وفي خلال الاستنجاء انقطع الماء، وهو يجلس على كرسي المرحاض، فكيف يمكن أن يحلّ وعاء آخر محل الرشاش؟ وإذا وجد بعد الاستنجاء أن الماء أحمر، هل ينتقل إلى مرحاض آخر ليعيد اللعبة مرة أخرى، وكيف إذا وجد الماء هنا مثله هناك؟ فنحن المسلمين نستنجي بالماء ونغتسل ونتوضأ، فيدخل الماء إلى أجسامنا من خلال جلودنا وأفواهنا وعيوننا وأنوفنا وآذاننا وأدبارنا، فهل نعزف عنه إلى التيمم والاستجمار بالحجارة والاغتسال بماء النهر، حتى يرخص الماء؟ ألم يقل بعض السلف عن الشيء إذا غلا سعره: أرخصوه بالترك؟ ألم يقل بعضهم الآخر: إننا نقضي حوائجنا بالاستغناء عنها؟

ـ ألا يمكن أن يعاد توزيع المياه بين الأقوياء الأثرياء والفقراء الضعفاء على الأقل ريثما تحل المشكلة، أخشى أن تكون هناك إعادة توزيع معاكسة. لا ريب أن هناك خيارين: خيار الانحياز للأقوياء والرضوخ لهم والتواطؤ معهم، وهذا قد يتصوره البعض مريحًا في الدنيا، وخيار تقليل التفاوت بين الأغنياء والفقراء، وهذا يحتاج إلى قدر من الصلاح والقوة والحسم. وليس المقصود طبعًا أن يتنازل الأثرياء عن ثرواتهم حتى يتساووا مع الفقراء، بل المقصود على الأقل تأمين الحاجات الأساسية لعموم الناس، وأن تكون خطًا أحمرَ لا يمكّن أحدٌ من التلاعب بها، فقد أمرنا بالنصح لله ورسوله ولعامة الناس. نعم في الدولة الرأسمالية: القوي فيكم عندي قوي، والضعيف فيكم ضعيف، وليس على الضعيف إلا أن يرضخ للقوي ويستكين ويسلم أمره إليه، لأن القضاء لن يحكم

له، بل سيحكم للقوي، إنْ بالقوة أو بالرشوة. أما الإسلام فقد عبر عنه الرسول ﷺ بقوله: لا قُدِّست أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع. وقال أبو بكر رضي الله عنه: القوي فيكم عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه، والضعيف فيكم عندي قوي حتى آخذ الحق له. كذلك قال عمر رضي الله عنه مخاطبًا أحد ولاته: سَوِّ بين الناس حتى لا يطمع ظالم في ضعفك، ولا ييأس مظلوم من عدلك. وقال علي رضي الله عنه: لا تلتمسوا رضا الناس بسخط الله، ولا تلتمسوا رضا الخاصة بسخط العامة. وقال الغزالي: الدين والسلطان توأمان، فالدين أسّ والسلطان حارس، وما لا أسّ له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع. فالدولة إما أن تكون رخوة حيال حقوق الضعفاء، أو تكون يقظة وقوية ومعينة لهم على لقمة الغذاء وكأس الماء وعلبة الدواء.



الإعجاز الاقتصادي للقرآن والسنة في تحريم الربا

مقدمة

علم الاقتصاد بهذا الاسم علم نشأ في الغرب منذ منتصف القرن السابع عشر الميلادي، على يد من وصفه الغربيون بأنه أبو الاقتصاد، وهو آدم سميث (١٧٢٣ ـ ١٧٩٠م). ولكن هذا العلم استمد عددًا من أصوله من إسهامات علماء المسلمين القدامى، مثل أبي يوسف (١٨٢ هـ)، والشافعي (٢٠٤ هـ)، والماوردي (٤٥٠ هـ)، والجويني (٤٧٨ هـ)، والغزالي (٥٠٥ هـ)، والعز بن عبد السلام (٦٦٠ هـ)، وابن تيمية (٧٢٨ هـ)، وابن خلدون (٨٠٨ هـ)، والمقريزي (٨٤٥ هـ)، وغيرهم. وقد استوعب ابن خلدون في مقدمته كثيرًا من إسهامات العلماء الذين سبقوه.

وهؤلاء العلماء كلهم نهلوا من القرآن الكريم والسنة النبوية، واجتهدوا في فهم النصوص الشرعية، واستفادوا ممن سبقهم من علماء مسلمين وغير مسلمين. وكانت لهم إضافاتهم الفكرية التي كان فيها للوحي الإلهي بلا شك أثر كبير. فالقرآن يهدي دائمًا للتي هي أقوم، والناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا. والناس بالإسلام يزيدون ولا ينقصون، لكن عليهم أن يتحروا أن يكون فهمهم للإسلام صحيحًا، لا أن يعتدُّوا ويتشبثوا بفهومهم التي اعتادوها، ولو كانت مجرد أعراف أو مجرد أحكام مسبقة، لا علاقة لها بالإسلام، وتحتاج إلى فحص ومراجعة.

كما أن عليهم أن يتعمقوا في العلوم، ويرتقوا في مدارجها حتى يصلوا إلى الإحاطة بها، وإلى التمييز بين ما هو من قبيل الفروض والنظريات المتغيرة وبين الحقائق الثابتة.



القسم الأول: في الإعجاز بوجه عام

التمييز بين الإعجاز والتفسير

التفسير أمر يتعلق بفهم النصوص سواء أكانت من عند الله أم من عند البشر. أما الإعجاز فهو أمر يزيد على التفسير من حيث إن النص بعد فهمه قد يثبت أن فيه إعجازًا لغويًا أو تشريعيًا أو علميًا أو اقتصاديًا. وإثبات الإعجاز يحتاج إلى كفاءة أعلى من الكفاءة التي يستلزمها التفسير. ذلك أن التفسير قد لا يحتاج إلى أكثر من معرفة اللغة والألفاظ ومناسبات النزول وقواعد الأصول وما إلى ذلك. أما الإعجاز فإنه يقتضي معرفة إضافية خاصة بهذا الوجه أو ذاك من وجوه الإعجاز. فمن يريد إثبات الإعجاز البلاغي أو البياني في القرآن لا بد أن يكون متمكنًا من علوم اللغة والبلاغة والنحو والصرف. ومن يبحث عن الإعجاز التشريعي لابد أن يعرف التشريعات والقوانين معرفة عميقة ومقارنة. ومن يسعى إلى الإعجاز الاقتصادي يجب أن يكون على اطلاع عميق ودقيق بعلوم الاقتصاد وتاريخ الفكر الاقتصادي، وأن يكون قادرًا على التمييز بين الفروض والنظريات من جهة والحقائق والقوانين الاقتصادية من جهة أخرى. وللأسف فإن علماء الغرب لم يجمعوا هذه الحقائق والقوانين ولم يفردوها في كتب مستقلة، حتى تكون جاهزة للمسلمين الذين يريدون النظر في الإعجاز القرآني.

ومن شأن الإعجاز أن لا يدرك كله وقت نزول القرآن، ففي كل عصر يمكن أن يتوصل العلماء إلى إدراك شيء جديد من الإعجاز. وليس المقصود من الإعجاز أن يعجز الناس عن الوقوف عليه، وأن يكون فوق طاقتهم. لو كان الأمر كذلك لما كان ثمة إعجاز ولا تحقق الغرض من الإعجاز. فالمقصود من الإعجاز أن يدركه الناس ولو بعد حين. ولا يمكن

أن يكون هناك إعجاز إلا إذا كان النص منطويًا على معان لا يدركها الناس إلا بجهد علمي كبير. ولا بد من العلم أولاً حتى يُدرَك الإعجاز. وهذا يعني أنه لا يمكن اكتشاف العلم من القرآن، فالقرآن ليس كتابًا في العلوم، بل على العكس من هذا، يجب الوصول إلى العلم أولاً ثم النظر وإدامة النظر في القرآن، وعندئذ فإن القرآن والعلم يتضافران على زيادة المعرفة عند العالِم. فعلمه يساعده على المزيد من الفهم للقرآن، والقرآن يساعده على مزيد من الفهم للعلم. هل القرآن يكشف إعجازه كله خلال المدة الواقعة بين تاريخ نزوله ويوم القيامة، أم تبقى هناك وجوه من هذا الإعجاز لا تكتشف؟ أعني بهذا أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، ولن يكون من شأن تطور العلوم لن يكون من شأنه أبدًا حدوث تعارض بينها وبين القرآن. إن القرآن يستوعب التطور العلمي كله عبر العصور كلها، وربما تبقى هناك زيادة.

أن يكون الإعجاز موجودًا في القرآن أو السنة شيء والقدرة على إثباته شيء آخر. فالمؤمن يُسَلِّم بأن القرآن معجز، ولكنه قد لا يعرف أي وجه من وجوه إعجازه. فهذا أمر يحتاج إلى بحث ودراسة، مع تحري الدقة والصرامة والأمانة والصدق والبعد عن الشطح والدجل والشعوذة. فالباحث في الإعجاز العلمي أو الاقتصادي قد يفترض أن سامعيه أو قارئيه هم على استعداد لأن يسلِّموا له بكل ما يقول لأنهم مؤمنون بالإعجاز سلفًا. إنه قد يستغل طيبتهم وسذاجتهم ويسبح في ضروب من الجهل والدجل والكذب والافتراء، سواء على صعيد فهم القرآن أو على صعيد فهم العلم. وقد يتساهل كل باحث حيال الآخر إذا كان هؤلاء الباحثون زملاء مهنة أو مؤتمر أو ندوة، حتى يسكت كل منهم حيال الآخر عما قد يرتكبه من أغلاط أو مغالطات. وقد يكون هذا سعيًا وراء الارتزاق والشهرة المزيفة، لا سعيًا وراء إعجاز حقيقي. ولا ريب أن هذا المجال مرتع خصب للراتعين

إذا لم يكن هناك من ينقدهم ويفحص أعمالهم ويناظرهم بقوة وجرأة وإخلاص. فلا يكفي أن نكون مسلمين، بل يجب أن نكون أقوياء وأمناء، وإلا صرنا لا قدر الله موضع سخرية وتندر وازدراء من قبل العالَم أجمع. وقد لا تتكشف الفضائح في الحال، بل قد تحتاج إلى وقت. وعلى كل باحث مسلم أن يحرص على سمعته العلمية والدينية في الأجل الطويل، حتى بعد مماته. وقد ينشغل الناقدون عنه اليوم، ولكنهم قد يتفرغون له غدًا. وما أبعدنا عن الإعجاز في جو تشيع فيه السرقات العلمية. إن البحث عن الإعجاز يحتاج إلى علماء من ذوي السمعة العلمية الحقيقية. ومن العبث والدجل أن نبحث عن الإعجاز في أوساط «علمية» مشحونة بالأدعياء والمنتحلين. فهناك من يتكلم في الإعجاز العلمي أو الاقتصادي وهو لا يعرف من العلم واللغة ألفبائياتهما ولا أبجدياتهما الأولى. وقد يُتغاضى عن هذا الاتجاه لإبعاد الناس عن السياسة والعلم معًا، ولمحاولة استرضائهم ببعض المكافآت والجوائز المالية.

التمييز بين إعجاز الله في القرآن وإعجاز الله في المخلوقات

كثيرًا ما يتكلم الباحثون المعاصرون في إعجاز الله في مخلوقاته، ويوهموننا أنهم يتحدثون عن الإعجاز العلمي في القرآن. وربما لم يَرِدْ في القرآن إلا مجرد الأسماء، بدون أي زيادة أخرى تتعلق بالإعجاز. فقد يرد في القرآن ذكر الإنسان والحيوان والنبات والمعادن والجبال والأفلاك والنجوم والشمس والقمر والرياح والأمطار والرعد والبرق والسفن، كما قد يرد ذكر بعض أعضاء الإنسان كالعين والأذن والأنف واليد والرأس والقلب والعظم، أو بعض أنواع الحيوان كالأنعام (الإبل والبقر والغنم) والبغال والحمير والفيل والطيور والأسماك (الحيتان) والنحل والنمل والعنكبوت، أو بعض أنواع من الزروع والثمار والأطعمة والأشربة، كالبُر والتين والزيتون والعسل. ويأخذ الباحث في شرح عجائب خلق الله في الإنسان

والحيوان والنبات والكون، دون أن يكون هناك وجه من وجوه الإعجاز ورد ذكره في القرآن. فهذا ليس من باب إعجاز الله في القرآن، بل هو من باب إعجاز الله في الإنسان والكون والمخلوقات. وهذا النوع من الإعجاز قد يستوي فيه العالم المسلم وغير المسلم، وإن كان المؤمنون من مسلمين وغيرهم أكثر ميلاً للحديث عن هذا الإعجاز من غيرهم. والإنسان قد يصل إلى الإيمان من كتاب الله المقروء أو من كتاب الله المفتوح. لكن من المؤكد أن هناك فرقًا بين إعجاز الله في قرآنه وإعجاز الله في مخلوقاته. ومن وصل إلى الإيمان من طريق التأمل في الكائنات لا يعني أنه وصل تلقائيًا إلى الشريعة الصحيحة، فهذا يحتاج إلى التأمل في القرآن، لكي يتوجه المؤمن إلى الشريعة الصحيحة.

الدفاع عن القرآن في مواجهة العلم يقتضي الإعجاز العلمي

هناك في القديم والحديث من يطعن في القرآن، ومِن هذا الطعن ما هو مسطور في المصحف نفسه. وهناك اليوم من يطعن في القرآن بدعوى أنه مخالف للعلم. أمام هذه الطعون لا أعتقد أن هناك مسلمًا لا يرغب في التصدي للدفاع عن القرآن أمام الهجوم «العلمي»، ولاسيما في هذا العصر الذي فتن الناس فيه بالعلم فتنة كبيرة. والعالم الذي يدافع هنا إنما يحتاج إلى التمكن من الأدوات اللغوية والعلمية، أي التمكن من فهم القرآن والعلم معًا. وفي خضم هذا الدفاع قد يصل إما إلى إثبات أن هناك تفسيرًا آخر لهذه الآية أو تلك، أو إلى إثبات أن هذا العلم المدَّعى ليس إلا مجرد فرض أو نظرية قابلة للدحض.

وهذا ما يقوده بالضرورة من مرحلة الدفاع عن القرآن لإبطال دعوى مخالفته للعلم، إلى مرحلة أكثر تقدمًا وهي الاهتمام المستمر بالمقارنة بين التفسيرات الصحيحة للقرآن والحقائق الثابتة للعلم. وفي هذه المرحلة الثانية لا يكتفي بالدفاع عن القرآن، بل يرفع القرآن فوق العلم، ويثبت سبقه

وإعجازه. وعلى هذا فإن التخوف من الإعجاز العلمي قد لا يكون مبررًا، ولكن يجب أن نعترف أن كثيرًا مما يُدَّعى على ألسنة باحثينا من إعجاز إنما يدخل في باب سوء فهم كل من القرآن والعلم، سواء كان ذلك عن حسن نية أو عن سوء نية.

الدعوة إلى الفصل بين القرآن والعلم دعوة خطيرة

إن المناهضين للتفسير العلمي والإعجاز العلمي يرون أن القرآن كتاب هداية، لا يجب حمله على العلوم، ولا حمل العلوم عليه، خوفًا من تفسيره بنظريات أو فروض علمية غير ثابتة. وهذا يعني أن على رجل الاقتصاد مثلاً أن يَدَعَ القرآن وشأنه، وكذلك الحال مع السنّة، ومع الفقه أيضًا، لأن الفقه مبني عليهما. وهذا ما يؤدي إلى عزل القرآن والسنّة والإسلام عن الحياة، وعن العلوم والآداب والفنون وسائر المناشط الثقافية والفكرية والعلمية. وهذا ما يرحب به أعداء الإسلام. وعندئذ يتساءل المسلم ما فائدة إسلامه، وما أثر هذا الإسلام على تخصصه العلمي، وعلى سائر التخصصات. إن المسلم الحقيقي لا يستطيع أن يحصر إسلامه بالشهادتين والصلاة والعبادات فقط، فلا ريب أن الإسلام أوسع من ذلك بكثير. إنه يشمل جميع أوجه الحياة، فالله سبحانه وتعالى يريد لنا الهداية في الدنيا والآخرة، في المعاش والمعاد، في العبادات والمعاملات، في المساجد والأسواق، في السياسة والاقتصاد، في العلوم والآداب والفنون والرياضات وسائر الأنشطة، ليكون إسلامًا فعالاً، تامًا غير منقوص. وإني أصارحكم القول بأنني لولا أني اكتشفت أن الإسلام يعطي قيمة للزمن بالمعنى الفني الذي بينته في هذه الورقة لتوقفت عن البحث في الاقتصاد الإسلامي. وأكثر من هذا لولا أني رأيت في القرآن ما له علاقة بتخصصي ربما لم ألتفت إليه، ولا إلى السنّة، ولا إلى الفقه، ولا إلى أصول الفقه، ولا إلى سائر العلوم الإسلامية. فما فائدة دين لا أثر له في السلوك؟

هل يتحقق الإعجاز بالصَّرْفة؟

يرى بعض المتحدثين القدامى عن الإعجاز أن الناس، لاسيما العلماء منهم، قادرون على معارضة القرآن والإتيان بمثله، إلا أن الله صرفهم عن الاهتمام بهذا الأمر، أو صرفهم عن القدرة عليه. وإني أرى أن هؤلاء العلماء القائلين بالصَّرْفة قد صرفهم الله عن فهم معنى الإعجاز. فمثل هذا يمكن أن يقال بحق نص بشري، لا بحق نص إلهي. فالله تعالى لا تقارن مقدرته ولا علمه بقدرة البشر وعلمهم. ومن ثم فلا يحتاج ربنا لأن يصرف عباده عن منافسته، لأنهم مصروفون أصلاً عن ذلك بحكم أنه هو الخالق وهم المخلوقون، وما أعظم الفرق بين الخالق والمخلوق. إنه فرق غير محدود.

وجـــــوه التفسير

التفسير كما قال ابن عباس على أربعة أوجه:

- تفسير لا يُعذر أحد بجهالته.
- تفسير يَعرفه العرب من كلامهم.
- تفسير يعلمه العلماء.
- تفسير لا يعلمه أحد إلا الله.

ما أجمل الكتاب أو الخطاب الذي يتوجه إلى كل الطبقات وكل المستويات، بحيث يفهم كل واحد منه حسب علمه وقدرته! وما أجمل أن يبقى شيء منه يسعى العلماء إليه، قد يبلغونه وقد لا يبلغونه. إن القرآن يتلوه المسلمون دائمًا ويجوّدونه ويرددونه ويحفظونه ويتأملونه، ولولا ما أودع الله فيه من مستويات مختلفة باختلاف البشر لملَّه الناس ولأعرضوا عنه. لكنه كتاب لا يملّ ولا ينضب ولا يبلَى، ففيه دومًا مجال للمزيد من التفكير. والعلماء الذين لا يمكن حصرهم بعلماء اللغة والشريعة يزداد فهمهم للقرآن كلما زاد علمهم، ويختلف فهمهم حسب تخصصاتهم. فالاقتصادي قد يفهم

بعض الآيات بصورة أعمق وأدق من غيره، لأن هذه الآيات تتعلق باختصاصه. وتزداد الثقة بهذا الفهم كلما كانت مقدرته اللغوية والعلمية أعلى.

القرآن حمَّال وجوه

القرآن نص دستوري علمي أدبي معجز. ولا غرابة في أن يكون القرآن حمّال وجوه، فحتى النصوص البشرية العالية تحمل وجوهًا، لا نتيجة عجز أصحابها، بل على العكس نتيجة مهارتهم الفائقة في فنون التفكير والتعبير. فالقرآن إذن من باب أولى. فهناك بعض المفردات والتراكيب القرآنية التي قد يحار العلماء في تفسيرها، ويختلفون فيها على وجوه وأنحاء عديدة ومختلفة. وهناك وجوه مقبولة يتحملها النص ووجوه مرفوضة لا يتحملها النص. وقد تساعد السنّة النبوية على التقليل من ساحة الاختلاف بين العلماء، فالسنّة قد تشرح وقد تخصص وقد تفصِّل وقد تبيِّن، فلا بد منها للمسلم إضافة إلى القرآن. ولا تكاد تجد كتابًا من كتب السنّة إلا وفيه تفسير لبعض آيات القرآن. ويرى بعض الباحثين من المسلمين وغير المسلمين أن هذه الصفة القرآنية تعدّ عيبًا بنظرهم، لأن النص القرآني يمكن حمله على تفسيرات واسعة، وربما متناقضة، تتأرجح بين أقصى اليمين وأقصى اليسار. قد يصح هذا عند القارئ المستعجل أو غير المتعمق بالقرآن، ولكنه غير صحيح عند القارئ العالم والمتأني صاحب البصيرة والصفاء. نعم أغلب الناس يفسرون القرآن ويفهمونه تحت ضغوط النظم السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية السائدة، وربما حسب سلوكهم الشخصي وعاداتهم ومذاهبهم العقدية والفقهية والفكرية والأدبية.

وجوه الإعجاز القرآني

- هناك وجه يتعلق بالمقارنة بين المعاني القرآنية الواضحة والحقائق الاقتصادية الثابتة (حالات التوافق بين القرآن والعلم الغربي)، مثل

المشكلة الاقتصادية، والرشد الاقتصادي، والتفضيل الزمني، والريع التفاضلي، والمزايا النسبية، وتوزيع المخاطر.

- وهناك وجه يتعلق بعجز علماء الاقتصاد الغربيين عن مخالفة القرآن الكريم (حالات الاختلاف بين القرآن والعلم الغربي). وقد يكون هذا الاختلاف كليًا مثل الربا، أو جزئيًا مثل تعظيم المنافع. وهذا الوجه من وجوه الإعجاز مهم كي لا يُظن أننا مبهورون بالعلوم الغربية، بحيث نجعلها حاكمة على الآيات القرآنية، وأننا نلوي عنق النصوص لموافقة هذه العلوم والدوران معها حيثما دارت. وهذا الوجه مهم أيضًا للكشف عن جدية بحوث الإعجاز، وأنها ليست مجرد هزل وتسلية وتلاعب وارتزاق.
- وهناك وجه يتعلق بتوجيه علم الاقتصاد، فالاقتصاد الغربي موجه لصالح الأثرياء والأقوياء، والاقتصاد الإسلامي يحمي الفقراء من الأغنياء، والضعفاء من الأقوياء. وهذا فرق جوهري حاسم بين النظامين.
- وهناك وجه يتعلق بعلوم المسلمين أنفسهم، إذ يمكن أن يختص المسلمون بعلوم لا يعرفها الغربيون، مثل بعض الدقائق المتعلقة بالربا الذي سنأتي على ذكره.

القسم الثاني: في الإعجاز بوجه خاص

تحريم الربا

الربا محرم في الإسلام في القرض، وهو كل زيادة مشروطة على رأس المال، في مقابل الزمن. ولكن زيادة الثمن في مقابل الزمن جائزة في البيع المؤجل الثمن (بيع التقسيط)، وكذلك زيادة المبيع في مقابل الزمن جائزة في بيع السلَم (بيع السلَف). كما يجوز لرأس المال (النقدي) أن يشترك بحصة مشروطة من الربح في المضاربة (القِراض) والشركة، ويجوز لرأس

المال العقاري (الأرض، الشجر) أن يشترك بحصة مشروطة من الناتج (المحصول) في المزارعة، والمساقاة، والمغارسة.

هذه المنظومة الاقتصادية المجتمعة والمتوازنة لا توجد بهذا التفصيل الدقيق لا في النظام الرأسمالي ولا في النظام الاشتراكي ولا في غيرهما من النظم الاقتصادية حسب علمي. وهناك تفاصيل أخرى دقيقة لهذه المنظومة سيرد ذكرها في هذه الورقة.

أنواع الربا

الربا في الإسلام نوعان: ربا ديون (ربا نسيئة)، وربا بيوع، وربا البيوع بدوره نوعان: ربا فَضْل وربا نَساء.

ربا الديون: هو كل زيادة (مشروطة) في مقابل الزمن. مثل أن يقرضه ١٠٠ بشرط أن يسترد ١١٠، فهذه العشرة الزائدة ربا ديون (ربا نسيئة). ومثل أن يبيعه سلعة إلى سنة بـ ١١٠ فإذا حل الأجل ولم يسدد المدينُ الدينَ أجَّله الدائن إلى سنة أخرى بشرط أن يسدد له ١٢٠. فهذا الذي يعبر عنه فقهيًا بقول الدائن للمدين: تَقضِي أم تُرْبِي، أو بقول المدين للدائن: أَنْظِرْنِي أَزِدْكَ.

ربا الفَضْل: هو بيع شيئين متماثلين معجلين بزيادة. كأن يبيعه ١٠٠ كغ تمر بـ ١١٠ كغ تمر، مع التبادل الفوري. فهذه العشرة الزائدة ربا فضل. لكن لو باع تمره بالنقود ثم اشترى بها تمر الآخر جاز، لأن البَدَلَيْنِ صارا مختلفَيْن، ولم يعودا متماثلين. وينطبق هذا على هذه الأصناف الستة وما يقاس عليها: الذهب، والفضة، والقمح، والشعير، والتمر، والملح. وتحريم هذا الربا (ربا الفضل) جاء بالحديث النبوي الصحيح المعروف بحديث الأصناف الستّة.

ربا النَّساء: هو بيع شيئين متماثلين، أو شبه متماثلين، متساويين في القدر، مع تأجيل أحدهما. كأن يبيعه ١٠٠ كغ تمر معجلة بـ ١٠٠ كغ تمر

مؤجلة. فمن أَجَّلَ يكون قد أربى على من عَجَّلَ ربا نَساء، لأن المُعَجَّلَ خيرٌ من المُؤَجَّلِ. وينطبق هذا على الأصناف الستة المذكورة في ربا الفضل، وما يقاس عليها.

حديث الأصناف الستة

الأصناف الستة: الذهب، الفضة، القمح، الشعير، التمر، الملح. وهي فئتان: فئة الذهب والفضة، وفئة الأصناف الأربعة الأخرى. فإذا تم التبادل بين الصنف ونفسه (كالذهب بالذهب) امتنع الفضل والنَّساء. وإذا تم التبادل بين صنف وآخر ضمن الفئة الواحدة (كالذهب بالفضة) جاز الفضل وامتنع النَّساء، وإذا تم التبادل بين صنف من فئة وصنف من الفئة الأخرى (كالذهب بالقمح) جاز الفضل والنَّساء.

ربا النسيئة هو الأصل في التحريم

ربا النسيئة، أو ربا القروض، هو الأصل في التحريم، وربا البيوع (الفَضْل والنَّساء) إنما حرم سدًا للذريعة إلى ربا القروض. وذلك كي لا يتم التوصل إلى ربا القروض من طريق ربا البيوع، لأن ربا النسيئة = ربا الفَضْل + ربا النَّساء. فالله تعالى أحل البيع وحرم الربا، ومن ثم فإن المُرْبي قد يلجأ إلى الحيلة، فيتظاهر بالبيع، وهو يريد القرض الربوي. ولهذا حرَّم الله الربا في القرض، وحرَّمه في البيع الموصل إلى القرض الربوي.

ربا النَّساء وقيمة الزمن

سبق أن قلت إن ربا النساء هو فضل التعجيل على التأجيل. وهذا الربا لم تكن تعرفه العرب كما ذكر الجصاص في أحكام القرآن. وربا النساء مصطلح دقيق قد يدق فهمه على عدد من الأفهام. فمن السهل على الناس أن يفهموا ربا النسيئة، وهو الزيادة في مقابل الزمن في القرض، ولكن قد يكون من الصعب عليهم أن يفهموا ربا النساء، وهو اختلاف زمن البَدَلَيْن في البيع الذي أشرنا إليه في السلع المتماثلة أو المتقاربة. وهذا الربا الذي

أوضحته السنّة النبوية في حديث الأصناف الستّة هو الذي جعل لهذه السنّة النبوية سبقًا في مسألة قيمة الزمن. فالزمن له قيمة، ذلك لأني إذا سلمتك ١٠٠ كغ من التمر الآن لتسلمني ١٠٠ كغ من التمر بعد سنة، تكون قد أربيت عليَّ ربا نَساء. فهذان البدلان المتساويان في القدر (الوزن) ليسا متساويين في الزمن. فإن ١٠٠ كغ الآن خير من ١٠٠ كغ بعد سنة. وبهذا كان للمسلمين فضل السبق في هذه المسألة الدقيقة والتقدم على علماء الاقتصاد منذ وقت مبكر. وهنا يتفق علماء الاقتصاد مع علماء الشريعة، مع تقدم الفريق الثاني على الأول زمنيًا. وهذا وجه آخر من وجوه الإعجاز في السنّة النبوية في قضية دقيقة يدقّ فهمها على الكثيرين، حتى على العلماء من رجال الشريعة والاقتصاد معًا. ولا أحب أن أسترسل كثيرًا لأبيّن ما وقع من أخطاء في هذا الباب من هنا وهناك.

قلت إن ربا النَّساء ممنوع في بيع المتماثلين وشبه المتماثلين، ولكنه جائز في بيع المختلفين، وهو البيع الشائع المعتاد. فإذا اختلف البدلان جاز الفضل والنساء، أي جاز الفضل لاختلاف البدلين اختلافًا ضيقًا في حدود الفئة الواحدة، وجاز النساء لاختلاف البدلين اختلافًا واسعًا بين الفئتين، وجاز كذلك الفضل لأجل النساء. فهذه السلعة ثمنها المعجل ١٠٠ وثمنها المؤجل لسنة ١١٠، وبهذا ثبت أن للزمن قيمة في الإسلام، وأن من الجائز شرعًا أن يختلف الثمن باختلاف الزمن. ويجب ألا يتوهم أن منع الربا في القرض يعني أن الزمن لا قيمة له، ففي حين أن قيمة الزمن تتجلى في البيع المعتاد بزيادة الثمن لأجل الزمن، فإن قيمة الزمن في القرض تتجلى في الثواب الذي يحصل عليه المقرض. فمن الخطأ أن يقال إن ١٠٠ اليوم تساوي ١٠٠ بعد سنة، ومن الخطأ أن يقال إن هذا القرض، أي ١٠٠ اليوم في مقابل ١٠٠ بعد سنة، هو من باب العدل، بل إنه من باب الإحسان.

فالقرض عقد من عقود الإحسان، وضرب من ضروبه، وليس عقدًا من عقود المعاوضة الكاملة.

الربا للتأجيل والحطيطة للتعجيل

ذكرنا أن الربا للتأجيل لا يجوز في القرض، ولكنه يجوز في البيع العادي حيث يزاد في الثمن لأجل الزمن. وهذا جائز في المذاهب الأربعة، وعند جمهور الفقهاء، لا يخالف في ذلك إلا قلة من العلماء في هذا المذهب أو ذاك.

كذلك الحطيطة للتعجيل جائزة، ولكن عند بعض الفقهاء، وليس عند جمهورهم. وأساسها الحديث النبوي: ضَعُوا وتَعَجَّلوا (رواه الحاكم في المستدرك وصحح إسناده)، والوضيعة هي الحطيطة. فلو بيعت سلعة بثمن مؤجل لسنة قدره ١١٠، وكانت العشرة هي مقدار الزيادة في الثمن لأجل تأجيله، فلو سدد المشتري بعد ستة أشهر جاز أن يسدد ١٠٥ فقط.

لا تَظلمون ولا تُظلمون

قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البَقَرَة: ٢٧٩].

فسرها المفسرون أن ١٠٠ في مقابل ١٠٠ في القرض هذا عدل، لا يُظلم فيه المقترض ولا المقرض. فلا المقترض يردّ أكثر من ١٠٠، ولا المقرض يستردّ أقل من ١٠٠. لكن المعنى الدقيق للآية أن المقرض لا يظلم المقترض إذا استردّ ١٠٠، بل يكون قد أحسن إليه، والله لا يظلمه بالثواب على إحسانه. ولولا ثواب الله لكان المقرض مظلومًا. وبناءً على هذا فإن في وسع المقرض أن يسترد ١٠٠، وأن يسترد أقل ولا يكون أحدهما (المقرض أو المقترض) مُرْبيًا على الآخر ربًا ممنوعًا. بل في وسع المقرض أن يتنازل عن الـ ١٠٠ كلها لصالح المقترض، وعندئذ ينقلب القرض إلى صدقة كاملة: صدقة بالزمن، وصدقة بالمبلغ كله. هذا الفهم

للآية لم أستمدّه من المسلمين ولا من غير المسلمين، بل هو فهم مطوَّر للآية بناءً على العِلم الإسلامي، لا بناءً على العِلم الغربي. وهذا وجه من وجوه الإعجاز لم يُبْنَ على علوم الغربيين الذين سبقونا في هذا العصر.

ربا النَّساء يجوز في القرض ولا يجوز في البيع

إن مبادلة ١٠٠ اليوم بـ ١٠٠ بعد سنة تجوز قرضًا ولا تجوز بيعًا. أما أنها لا تجوز بيعًا فذلك كما قلنا لأنها من ربا النَّساء المحرم في بيع المتماثلين أو المتقاربين. وأما أنها تجوز قرضًا فذلك أن ربا النساء في القرض إنما جاز لأنه لصالح المقترض، وليس لصالح المقرض. والعلاقة بين الطرفين في القرض علاقة غير متكافئة، وهي علاقة إحسان، أما في البيع فالعلاقة متكافئة، وهي علاقة عدل. ألا ترى كم هي دقيقة مسألة الربا في الإسلام، وأنَّى للنظريات الغربية في الفائدة أن تكون على هذا المستوى من الدقة! إني أدعو الغربيين إلى مراجعتها بعد فهم ما تم إفهامه في هذه الورقة. ولا أدري إن كان هؤلاء الغربيون يقبلون الدعوة من باحث مسلم، وهم واقعون تحت ضغط التحامل الغربي على الإسلام.

التفضيل الزمني

إن الناس في الأصل يميلون بفطرتهم ورشادهم إلى تفضيل الحاضر على المستقبل، ولولا أن الله ثقَّل الآخرة لاختار كل الناس، والمؤمنون منهم، الدنيا على الآخرة. ولكن الآخرة أدْوَم في الزمن، وخير في النوع، فهي أفضل زمنًا وكمًا ونوعًا، لأن الثواب يضاعفه الله على عمل الإحسان (والقرض منه) إلى ٧٠٠ ضعف وأكثر. فمضاعفة الثواب أعلى بكثير من مضاعفة الربا. فكيف لا يُؤثر المؤمن بعد ذلك الآخرة على الدنيا؟

قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى: ١٦-١٧] وقال أيضًا: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾﴾ [الإنسان: ٢٧].

الله هو الذي خلق الإنسان وفطره على إيثار العاجل على الآجل، ولأجل إغرائه بالآخرة ثقَّل هذه الآخرة ثوابًا وعقابًا، لكي يقلب تفضيل الناس من تفضيل الحاضر على المستقبل إلى العكس: تفضيل المستقبل على الحاضر. وبهذا سبق القرآن علم الاقتصاد بقرون في باب قيمة الزمن والتفضيل الزمني. هذا الوجه من وجوه الإعجاز يتفق فيه رجال الشريعة مع رجال الاقتصاد، بخلاف مسألة تحريم الربا.

الربا يتضاعف ولو كان معدله قليلاً

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٠] بعض المفسرين يرون أن هذه الآية كانت مرحلة من مراحل التدرج في التحريم، من تحريم الربا المضاعف إلى تحريم الربا كله، كثيره وقليله. وهناك مفسرون آخرون يرون أن هذا القيد (الأضعاف المضاعفة) خرج مخرج الغالب، ولا يراد منه مفهوم المخالفة بحيث إذا لم يكن الربا مضاعفًا جاز، بل الربا حرام سواء كان قليلاً أو كثيرًا. وهذا مفهوم من هذه الآية لا من غيرها.

قد يكون هناك فهم ثالث للآية يعتمد على ما أثبته علم الرياضيات وعلم الاقتصاد، من أن الربا يتضاعف بشكل أُسِّيّ مخيف حتى لو كان معدله قليلاً. فهل هؤلاء العلماء الأجانب فسروا الآية دون قصد؟

- يقول ريتشارد برايس: لو استثمر بنس واحد بفائدة، للمدة الواقعة بين السنة الميلادية الأولى ومطلع العصر الرأسمالي، لأصبحت قيمة هذا البنس الواحد قيمة كرة ذهبية مصمتة، يبلغ حجمها أضعاف حجم الكرة الأرضية.
- ويقول موريس آليه الاقتصادي الفرنسي الحائز على جائز نوبل في الاقتصاد: إذا وُظِّف رأس المال بفائدة فإنه يزداد بشكل أُسِّيّ (أي حسب قوانين المتوالية الهندسية). وليس من الصعب أن نتحقق من أنه إذا

رُسملت فوائده باستمرار فإنه لا يلبث أن يأخذ قيمًا هائلة، ولو كان المعدل السنوي للفائدة معدلاً منخفضًا.

- ويقول هوستون: إن فرض أي معدل فائدة موجب سرعان ما يؤدي إلى الإفراط في تركز الثروة في أيدي قلة من المرابين وإلى الانهيار الاقتصادي.

- ويقول شاخت: إنه بعملية رياضية يتضح أن جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جدًا من المرابين.

والأساس الرياضي لهذا التضاعف الخطير يكمن في معرفة قوانين المتوالية الهندسية. ولتقريب المسألة للقارئ غير المختص نذكر قصة لاعب الشطرنج الذي اشترط على خصمه إذا فاز عليه أن يضع له في المربع الأول من رقعة الشطرنج حبة قمح واحدة فقط، على أن يضاعفها في المربع الثاني، ثم في الثالث حتى نهاية المربعات الأربعة والستين. فلما فاز عليه بلغ القمح المطلوب كميات مذهلة تفوق كل خيال.

فهل تصلح هذه الحقيقة الرياضية والاقتصادية أن تكون تفسيرًا جديدًا للآية في ضوء العلوم الرياضية والاقتصادية، لم تخطر على بال المفسرين الأوائل غير العارفين بالقوانين الرياضية والاقتصادية في هذا الباب؟

نظريات الفائدة عند علماء الغرب

نظريات الفائدة نوعان: نوع لتبرير الفائدة على رأس المال، ونوع آخر لتحديد مستوى الفائدة. النظريات الأولى تريد إثبات مشروعية الفائدة خلافًا لما جاء في الأديان السماوية. وقد توصلت هذه النظريات الرأسمالية إلى أن لرأس المال حقًا في المكافأة أو العائد، خلافًا للنظام الاشتراكي الذي يمنع على رأس المال أي حق في الفائدة أو الربح أو الناتج. فالمنظرون الرأسماليون كانوا يضعون في اعتبارهم النظام الاشتراكي، ولم يكونوا يفكرون أبدًا في النظام الإسلامي. لذلك أثبتت نظرياتهم عجز النظام

الاشتراكي في هذا الباب، ولكنها عجزت تمامًا عن إثبات عجز النظام الإسلامي. فالنظام الإسلامي لا يمانع من حيث المبدأ في مكافأة رأس المال، ولكنه يحدد لهذه المكافأة صورًا جائزة، وصورًا أخرى يمنعها. فالزيادة (المشروطة) في مقابل الزمن يمنعها في القرض، ويجيزها في البيع الآجل (بنوعيه: حيث يتأجل الثمن أو المبيع)، وهو إذ يمنع الفائدة على رأس المال، لكنه يجيز له الربح، كما يجيز له الناتج، أي يجيز في الحالتين أن يشترك بحصة من هذا الربح أو من هذا الناتج.

علماء الاقتصاد في الغرب مدعوون لمراجعة نظرياتهم في الفائدة

لئن نجحت النظريات الرأسمالية في مواجهة الاشتراكية كما قلنا، إلا أنها فشلت في مواجهة الإسلام. وإذا أراد الاقتصاديون الرأسماليون التحدي ألا فليتفضلوا بإثبات أن رأس المال يستحق هذا الشكل المخصوص المسمى بالفائدة. لماذا لا يستحق مثلاً حصة من الربح أو من الناتج بدلاً من الفائدة؟ لقد تجاهلوا هذا الأمر، أو أنه لم يخطر لهم أصلاً على بال! إن نظريات الفائدة نجحت في إثبات استحقاق رأس المال للعائد، لكن ما صورة هذا العائد المستحق، تلك مسألة أخرى لم يبحثوها. لقد ميز الإسلام بين الأشكال المختلفة لرأس المال، وأعطى كل شكل من أشكال رأس المال شكلاً من أشكال العائد مناسبًا له. وهذا ما لم تفعله النظريات الغربية أبدًا. وعلى هذا فإن علماء الاقتصاد في الغرب مدعوون لمراجعة نظرياتهم في الفائدة، لكن لا أدري إن كانوا يقبلون الدعوة من باحث مسلم كما قلت، كما لا أدري إن كانت لهم مصلحة في هذه المراجعة.

وجه جديد من وجوه الإعجاز

السنة المتبعة في الإعجاز العلمي أن الباحثين يَنْبَرُون لإثبات سبق القرآن والسنّة إلى ما توصل إليه الغربيون من حقائق علمية. لكن الغربيين في حالتنا

هذه، حالة الإعجاز الاقتصادي، خالفوا القرآن والسنّة، كما خالفوا سائر الأديان، عندما أباحوا الفائدة على رأس المال. ونحن هنا لا نثبت سبق الإسلام إلى الإباحة، بل نثبت عجز الغربيين عن الإباحة عجزًا علميًا. فمن يتفحص نظرياتهم يجد أنها عجزت كما قلنا عن إباحة هذا الشكل المخصوص من الفائدة.

صعوبة التخلص من الفائدة تحت وطأة النظام الرأسمالي السائد

النظام الرأسمالي اليوم يحكم العالم، ويَحمل جميع البلدان على الأخذ به، فهو يُكرِه هذه البلدان على الرأسمالية في المجال الاقتصادي، كما يُكرِهها على الديمقراطية في المجال السياسي. وفي الوقت الذي يتمسك فيه هذا النظام، عن طريق مؤسساته الدولية المختلفة، بأنه لا إكراه في الدين، إلا أنه لا مانع عنده من أن يكون هناك إكراه في كل من الرأسمالية والديمقراطية، كما يقول بعض الإخوة. وآفة الرأسمالية توجيه الاقتصاد لخدمة حفنة قليلة من الأثرياء، وآفة الديمقراطية عبادة الناخب، وعبادة الأكثرية، وإعطاء حق التصويت لمن يفهم ولمن لا يفهم، وتصويت الجمهور على قضايا الأحكام والأخلاق والمبادئ وحتى العلوم، والحُكم لصاحب القوة، واللامبالاة بصاحب الحق، ولا بأس أن ينفجر هذا المظلوم غيظًا. والمرشحون في النظام الديمقراطي، حتى المرشحون منهم لأعلى منصب وهو رئاسة البلد، يدورون مع الناخب حيثما دار، وأنصار الحكومة يؤيدون الحكومة ولو بالباطل، وأنصار المعارضة يؤيدون المعارضة ولو بغير حق. وإذا نجح في الانتخابات من نرضاه فإننا نتفهم نجاحه ولو لجأ إلى استخدام القوة والمال، وإذا نجح من لا نرضاه فإننا لا يمكن أن نتفهم نجاحه أبدًا، ولو اضطررنا للاعتداء على المبادئ الديمقراطية نفسها،أو اضطررنا إلى استبعاد هؤلاء المرشحين منذ البداية. ولا يهم كثيرًا إذا اتهمنا أعداؤنا بأننا نكيل بأكثر من مكيال واحد! فإذا

فعلوا ذلك سكتنا أو أجبنا بإجابات غامضة ومبهمة، أو اكتفينا بالقول بأن هذا غيرُ ذاك! ولهذا السبب رأيت أن أسميَها ديمخراطية، لا ديمقراطية، حتى يكون لها من اسمها نصيب.

المهم أننا اليوم واقعون تحت ضغط النظام الرأسمالي، وغاية ما نستطيع أن نفعله من الناحية الشرعية هو اللجوء إلى الحيل الفقهية. ولذلك علينا في هذا الباب أن نميز بين الإسلام والمسلمين، فهناك دين مُنزَّل مثالي واقعي، وهناك دين يتدين به الناس قد ينحرف قليلاً أو كثيرًا عن الدين المنزل بحسب ضغط الخصوم وقوة الأنصار. ولذلك لو سبّ أحد الدين فإني لا أرى تكفيره، لأن مراده دين من يسبه ويستفزه، لا دين الله. وليست هذه دعوة إلى سب الدين. وهنا أنا أحتج بالإسلام والقرآن والسنة، ولا أحتج بممارسات المسلمين. فموقف الإسلام من الربا موقف دقيق ومعجز، وإذا أردنا أن نخرجه إلى حيز الواقع والتطبيق فعلينا أن نتخلص بادئ ذي بدء من ضغط الخصوم، وأن نتحرر من التخلف الفكري والعلمي والتقني. وأغلب الناس، ومنهم الغربيون، لا يقبلون منا مجرد الأفكار النظرية، بل يطالبوننا بتطبيقات عملية ناجحة حتى يقتنعوا بقوة ديننا ونجاحه في الحياة الدنيا. عندئذ يتوقع أن يدخل الناس في دين الله أفواجًا. ولهذا يجب أن نكون في التطبيق وفي الفتوى حَذِرين، فيجب ألا نوحي للناس بأن فتاوانا وتطبيقاتنا هي الإسلام، بل يجب أن نقول لهم: هذا قدر المستطاع. وقد لا يكون هنا أي شيء مستطاع، إلا الصور والشكليات والخزعبلات. فهناك من يرتكب معصية ويقول إنها جائزة، لأنه يفعلها هو، إنَّ عليه أنْ يقول إنَّ ما أفعله في هذا الباب ليس صحيحًا، ولا يعبر عن الإسلام في شيء، لكي لا ينجذب الإسلام يمينًا ويسارًا، وشرقًا وغربًا، ونقول إن إسلامنا، أي ما نفعله هو الإسلام. فهذا تضليل لأنفسنا ولأعدائنا معًا.



الإعجاز الاقتصادي: ملخص للإلقاء في المؤتمر

١ ـ **عجز نظريات الفائدة**: حاول الغربيون من خلال نظرياتهم في الفائدة أن يثبتوا مشروعيتها، خلافًا لما أتت به الأديان السماوية. وقد نجحوا في إثبات أن لرأس المال حقًا في العائد، خلافًا للنظام الاشتراكي. ولكنهم أخفقوا في إثبات هذا الشكل المخصوص من العائد، ألا وهو الفائدة الثابتة والمسبقة على رأس المال. فرأس المال في الإسلام إن كان نقديًا فله الحق بحصة مشروطة من الربح، وإن كان عينيًا (الأرض، الشجر) فله الحق بحصة مشروطة من الناتج (المحصول). والفائدة باعتبارها زيادة في مقابل الزمن إن كانت مشروطة في القرض فهي ممنوعة، وإن كانت مشروطة في البيع الآجل فهي جائزة. وبهذا ثبت أن للزمن حصة من الثمن في الإسلام، وأن للزمن قيمة بالمعنى الفني لهذا المصطلح، حيث تجوز في البيع الزيادة للتأجيل والحطيطة للتعجيل.

ويمكن أيضًا استنباط قيمة الزمن والتفضيل الزمني من خلال ما يعرف في الفقه بـ «ربا النَّساء»، لأنه ينطوي على معنى مفاده أن المعجل خير من المؤجل. وربا النساء ممنوع في البيع الربوي أو الملتبس بالقرض الربوي، وجائز في البيع العادي، حيث يجوز الفَضل والنساء، ويجوز في الوقت نفسه الفَضل لأجل النساء. وربا النساء ممنوع كما قلنا في البيع الربوي والملتبس بالقرض الربوي، ولكنه جائز في القرض ما دام أنه لصالح

المقترض. وهو ممنوع في البيع المذكور لأن البيع قائم على العدل، وجائز في القرض لأن القرض قائم على الإحسان.

لقد نجحت النظريات الغربية للفائدة أمام الاشتراكية التي حرمت على رأس المال الفائدة والربح. ولكنها أخفقت أمام الإسلام الذي كانت له هذه المنظومة المذكورة في الربا، والذي أعطى كل شكل من أشكال رأس المال العائد الذي يناسبه، وفرَّق بين القرض والبيع، وفرَّق بين البيع العادي حيث يختلف البدَلان (مثل الذهب بالقمح)، والبيع الربوي حيث يتماثل البدَلان (مثل الذهب بالذهب) والبيع الملتبس بالقرض الربوي حيث يتقارب البدلان (مثل الذهب بالفضة).

بالنظر لهذا الإخفاق العلمي في نظريات الفائدة، دعوت أصحابها ومناصريها من رجال الاقتصاد الغربي إلى إعادة النظر فيها، لكي يأخذوا بالحسبان تفاصيل المنظومة الإسلامية الكاملة والمتكاملة، لا الاكتفاء بالموقف الاشتراكي فقط.

٢ ـ سبق القرآن والسنّة في قيمة الزمن والتفضيل الزمني:

أ ـ **قوله تعالى:** ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى: ١٦-١٧] إن الناس بحكم فطرتهم ورشدهم يميلون إلى تفضيل الحاضر على المستقبل، ولقلب هذه المعادلة جعل الله الآخرة خيرًا من الدنيا، ففيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. كما جعل الآخرة أبقى، فالدنيا دار فناء، والآخرة دار بقاء. وبهذا فإن الذي يؤمن بالآخرة سيقلب تفضيله من الدنيا إلى الآخرة.

ب ـ **قوله تعالى:** ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾﴾ [الإنسان: ٢٧]. إن الناس يحبون العاجل ويؤثرونه على الآجل، لكن الآجل إذا تم تثقيله، كمًا ونوعًا وزمنًا، أمكن بذلك أن يتحول هؤلاء الناس من تفضيل العاجل إلى تفضيل الآجل.

ج ـ **حديث الأصناف الستة**: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلاً بمِثلٍ، سواءً بسواء، يدًا بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد» (صحيح مسلم).

الأصناف الستّة: الذهب، الفضة، البُر، الشعير، التمر، الملح، فئتان: فئة الذهب والفضة، وفئة الأصناف الأربعة الأخرى. فإذا تم التبادل بين الصنف ونفسه مُنع الفَضْل والنَّساء، وإذا تم التبادل بين صنف وصنف ضمن الفئة الواحدة جاز الفَضْل ومُنع النَّساء، وإذا تم التبادل بين صنف من فئة وصنف من الفئة الأخرى جاز الفَضْل والنَّساء.

إن تحريم ربا الفضل والنساء في البيوع الربوية إنما جاء لسد الذريعة إلى ربا القروض. فربا النسيئة في القرض = ربا الفضل + ربا النَّساء. وربا النَّساء هو فضل التعجيل على التأجيل، وهذا يعني أن المعجل خير من المؤجل.

من خلال الآيتين والحديث النبوي يتضح سبق الإسلام إلى قيمة الزمن والتفضيل الزمني، الأمر الذي لم يعرفه الاقتصاد الغربي إلا بعد قرون.

٣ ـ لا تَظلمون ولا تُظلمون:

قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٩].

فسرها المفسرون بأن إقراض ١٠٠ واسترداد ١٠٠ ليس فيه ظلم للمقترض ولا للمقرض. والحقيقة أن المقرض سيكون مظلومًا لولا ثواب الله على القرض. ولولا أن للزمن قيمة في القرض ما كان ثمة ثواب. ومن هنا فإن معنى «لا تُظلمون»: لا تُظلمون بالثواب. يؤيد ذلك أن المقرض يجوز له، بل ربما يُستحب، أن يسترد أقل من رأس مال القرض، أي أقل من ١٠٠ في مثالنا المذكور، بل له أن لا يسترد شيئًا، وبذلك ينقلب

القرض إلى صدقة كاملة. وبهذا فإن القرض عقد من عقود التبرع، وليس عقد معاوضة كاملة، بل هو عقد معاوضة ناقصة، يجبرها الثواب. ففي هذه الحالة روجع تفسير الآية بناءً على الفهم الصحيح للعقود الإسلامية، وساعدتنا هذه المراجعة على استكمال المنظومة الإسلامية في إعجاز تحريم الربا. فإعجاز تحريم الربا، وليس تحليله، هو الذي ستنجم عنه معجزة اقتصادية إذا ساد الإسلام.

٤ ـ لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة:

هذه الآية فيها تفسيران: التفسير الأول أنها تدرج مرحلي باتجاه تحريم الربا كله كثيره وقليله. والتفسير الثاني أنها خرجت مخرج الواقع الغالب، ولا يراد من قيد الأضعاف المضاعفة أن الربا إذا لم يكن مضاعفًا جاز، بل الربا حرام كله سواء كان مضاعفًا أو غير مضاعف.

وهناك تفسير ثالث مقترح وهو أن الربا ولو قَلَّ معدله فإن من شأنه التضاعف، وأن هذا التضاعف لا شك خطير. يؤيد ذلك الشواهد المنقولة في الورقة من أقوال العلماء الغربيين.

الخلاصة: هناك إعجاز اقتصادي في تحريم الربا، وعلينا أن لا نغترَّ بنظريات الفائدة، فإنها إذا ما اختبرت بدت أنها نظريات عاجزة. وهناك إعجاز آخر يتمثل في سبق القرآن والسنّة في مجال قيمة الزمن والتفضيل الزمني (من خلال الربا للتأجيل في البيع الآجل، والحطيطة للتعجيل، وربا النَّساء، وثواب القرض). وهناك إعجاز ثالث للقرآن في إثبات أن الربا من شأنه التضاعف ولو قلَّ معدله.



الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: عرض ومناقشة كتاب

صدر أخيرًا كتاب «الإعجاز العلمي في القرآن والسنة» (منهج التدريس الجامعي)، تأليف عبد الله المصلح وعبد الجواد الصاوي، وبمشاركة ١١ باحثًا ذُكرت أسماؤهم في صفحة الغلاف الداخلي، وذلك عن الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، بمكة المكرمة، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م. وذُكر على الغلاف الأخير أن الكتاب معتمد من المجلس التنفيذي لرابطة الجامعات الإسلامية المكون من ١٢٠ جامعة.

ويتألف الكتاب، الذي يقع في ٣٦٥ صفحة، من عشرة فصول:

- الفصل الأول: مقدمة عامة عن الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.
- الفصل الثاني: الإعجاز العلمي في علوم الأجنَّة والتشريح.
- الفصل الثالث: الإعجاز العلمي في علوم الحياة.
- الفصل الرابع: الإعجاز العلمي في عالم الحيوان.
- الفصل الخامس: الإعجاز العلمي في علم الأرصاد والفلك.
- الفصل السادس: الإعجاز العلمي في علوم الأرض.
- الفصل السابع: الإعجاز العلمي في علوم البحار.
- الفصل الثامن: الإعجاز العلمي في الطب الوقائي.
- الفصل التاسع: الإعجاز العلمي في الأطعمة والأشربة والسلوكيات المحرمة.
- الفصل العاشر: الإعجاز العلمي في الغذاء والدواء.

مزايا الكتاب

- أول كتاب من نوعه معدّ خصيصًا لتدريس الإعجاز العلمي على المستوى الجامعي. هناك كتب أخرى أعدها فرد، وليس مجموعة أو هيئة.
- المتوقع أن يكون ما جاء في هذا الكتاب التدريسي من اختيارات هو أقوى وأوضح ما كتب في الإعجاز العلمي. وهذا ما يسهل على المراقب متابعة نماذج من هذا الإعجاز.
- طباعة أنيقة، وورق صقيل، وصور ملونة، بل الكتاب كله ملون، ففيه حرف أسود وأخضر وأزرق وأحمر .

ما يؤخذ على الكتاب

- كان من المستحسن أن يصدر كتاب تدريسي لكل كلية من الكليات، لا للكليات جميعًا، لاسيما وأن التفاصيل العلمية الموجودة في الكتاب لا يفهمها إلا أهل الاختصاص بها، وإلا فسيقتصر القارئ على الاكتفاء بقراءة أوجه الإعجاز دون غيرها من التفاصيل العلمية الواردة. ولو أرادت كل كلية أن تدرِّس جزءًا منه يختص بها فسيكون هذا الجزء صغير الحجم، وأقل من أن يلائم هذه الكلية. ألم يقل المؤلفون إن القرآن مليء بالآيات التي تتحدث عن مظاهر الكون؟ إذن هناك ما يكفي منها لكل كلية ولكل تخصص .
- كان من المستحسن أن يذكر في مقدمة الكتاب ما فعله كل مؤلف ومشارك في هذا الكتاب على التخصيص، لكن الكتاب جاء مشاعًا.
- ملاحظات موضوعية:

الأمعاء: قال تعالى: ﴿وَسُقُوا مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمّد: ١٥]. يقول مؤلف هذه الفقرة، ولم يُذكر من هو، بأن الأمعاء لا تتأثر بالحرارة، فإذا قطعت هذه الأمعاء شعر الإنسان بأعلى درجات الألم. لكن المشكلة هنا أن

الذي قطع الأمعاء هو الماء الحميم، فكان معنى ذلك أن الأمعاء تأثرت بحرارة هذا الماء الحميم حتى انقطعت، فصار الإعجاز إعجازًا لماء حميم يقطّع الأمعاء، وليس إعجازًا علميًا نحتاج فيه إلى قطع الأمعاء أولاً حتى يفعل الماء الحميم فعله! وبهذا يجب التمييز في الكلام عن الإعجاز العلمي بين ما هو من قبيل السنن والقوانين العلمية وما هو من قبيل المعجزات الإلهية الخارقة لهذه السنن والقوانين.

العسل: قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النّحل: ٦٨-٦٩].

قال صاحب هذه الفقرة: «يتفق الخطاب بالتأنيث (اتخذي، كلي، فاسلكي، بطونها) مع المعرفة الحديثة بأن الذي يقوم بالبحث وجلب الغذاء هي الشغالة وليس الذكر» (ص ١٣٩).

غير أن المشكلة أن هذا الخطاب بالتأنيث سيبقى هو هو سواء كان المخاطب من ذكور النحل أو إناثها. فعلى المؤلف أن يبين لنا إذا أراد هو مخاطبة ذكور النحل كيف يخاطبها؟

اللبن: قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النّحل: ٦٦]. قال المفسرون القدامى بأن اللبن خلص من مخالطة الدم والفرث فلم يختلطا به، وأن هذا اللبن لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث، أو لا يستصحب حمرة الدم وقذارة الفرث. وقال المعاصرون من أهل الإعجاز العلمي بأن مكونات اللبن تستخلص من بين الفرث والدم، دون أن يبقى أي أثر في اللبن من الفرث والدم.

فماذا أضاف الإعجاز العلمي الجديد إلى التفسير القديم؟ لقد جاءت عبارة المفسرين القدامى أبلغ وأدق وأوجز. ألم يقل أساتذة الإعجاز العلمي في صدر الكتاب وفي كثير من أجزائه بأن كلامهم سيضيف جديدًا بعد الاكتشافات العلمية الحديثة التي أثبتها العلم التجريبي، وبعد تطور الوسائل العلمية الحديثة؟ لا يكاد يشعر القارئ بأن هناك فرقًا بين القديم والحديث في هذا الباب!

ملاحظات أخرى:

- الأسئلة الموجهة للطلبة ذات الخيارات المتعددة جوابها سهل لا يليق بالمستوى الجامعي، لأن الخيارات متباعدة، وكلما جعلت متقاربة ومتداخلة كان جوابها أدق وأصعب.
- عدم الإحالة على كتب الحديث بالجزء والصفحة، أو ما يقوم مقام ذلك.
- بعض الأحاديث غير مخرَّجة، مثل حديث: «كلوا الزيت وادَّهنوا به فإنه من شجرة مباركة».
- كان من المستحسن كتابة أسماء العلماء الأجانب باللغة الأجنبية، وإلا فكيف نقرأ هذا الاسم: سبالا نزالى وغيره من الأسماء الأجنبية الكثيرة الواردة في الكتاب؟

أخطاء لغوية: هناك أخطاء لغوية قليلة، منها: ص ٦٢ س ١٤ «مهيئًا» والصواب: مهيأ. ص ٨٧ س ٩ «ابن» والصواب: بن. ص ٩٩ س ١٤ «رَبى» والصواب: رَبا. ص ١٠٢ س ١٢ «تباعد حبيبات التربة عن بعضها» والصواب: تباعد حبيبات التربة بعضها عن بعض. ص ١٠٥ س ٧ «تربوا» والصواب: تربو. ص ١٠٧ س ٦ «نقوش» والصواب: نقوشًا. ص ١٩١ س ٥ «جزءها» والصواب: جزأها. ص ٢٠٤ س ٥ «تتصل ببعضها البعض» والصواب: يتصل بعضها ببعض. ص ٢٤٥ س ١ «مائي» والصواب: ماءي.

ص ٣٣٨ س ١٣ «اليائسين» والصواب: اليائسون. وهناك أخطاء أخرى تتعلق بهمزات الوصل والقطع، والتمييز بين الياء والألف المقصورة .

أخطاء مطبعية: منها ص ٧٦ س ٧ «٢٣١ × = ٦٢ والصواب: ٣١ × ٢ = ٦٢. ومنها ص ٩٦ س ٥ «والعضيات» لعل الصواب «والصبغات» .



إعجاز القرآن في علم الميراث: كيف نتوصل إليه؟

مقدمة:

ليس الغرض من هذه الورقة أن نبين إعجاز القرآن في علم الميراث، فالمساحة لا تتسع لذلك. إنما الغرض أن نقول إن الطريق إلى هذا الإعجاز هو من هنا وليس من هناك، كما أن الغرض هو التعليق على ورقة رفعت العوضي المقدمة إلى المؤتمر السابع للاقتصاد الإسلامي بجدة ٢٠٠٨م.

حقائق:

- القرآن معجز ولكن قد نعلم إعجازه وقد لا نعلم. وإذا كنا لا نعلم إعجازه فإن علينا ألا نتكلف بيان هذا الإعجاز، ما لم يظهر لنا ظهورًا بينًا.
- علم الميراث كله تقريبًا موجود في القرآن، في ثلاث آيات فقط من سورة النساء (١١ و ١٢ و ١٧٦). وعلى هذه الآيات الثلاثة قام علم الميراث كله، وكتبت فيه مجلدات. وهذا في القرآن من باب الإعجاز في الإيجاز.
- علم الميراث لا يمكن أن يأتي به نبي أمي ولا غير أمي.
- علم الميراث لا يمكن أن يأتي به بشر. ولا يوجد مثله عند أي أمة أخرى.
- قلة قليلة جدًا من العلماء والباحثين استطاعوا أن يكتبوا علم الميراث بصورة واضحة، مع استخدام البراهين والأدلة، وبيان المصادر.

- علم الميراث علم كامل متكامل، له أساليبه الفنية، وله مصطلحاته الخاصة.
- الميراث يؤدي إلى إعادة توزيع الثروة بطريقة فريدة.
- إعجاز القرآن في الميراث إعجاز تشريعي وفني واقتصادي واجتماعي من حيث هو منظومة كاملة ومتكاملة. ولا يمكن اكتشاف إعجاز الميراث إلا بعد فهم الفنون (التقنيات) الإرثية كلها. ومن لم يفهمها لا يستطيع الكلام في الإعجاز الإرثي. هذا في الإعجاز القرآني العام لعلم الميراث. وهناك إعجاز قرآني خاص في التعبير عن نصيب الأبوين: (ولأبويه لكل واحد منهما السدُس). وهناك إعجاز اقتصادي واجتماعي في كيفية انتشار التركة بين الأقارب وفق نظام الميراث.

الميراث:

- **أشخاص**: أبناء (أولاد)، آباء، أزواج وزوجات، إخوة وأخوات، وغيرهم: أصحاب فروض، عصَبات (عصَبة بالنفس، عصَبة بالغير، عصَبة مع الغير)، ذوو أرحام.
- **نِسَب: مجموعتان**:

المجموعة الأولى: **٢/٣، ١/٣، ١/٦** (متوالية هندسية).

المجموعة الثانية: **١/٢، ١/٤، ١/٨** (متوالية هندسية).

- **أسس**: القرابة، التبعة، القضاء والقدر.
- **أسلوب فني**: ترتيب، حجب، توزيع أول على أصحاب الفروض، توزيع ثان على العصَبات. إرث مباشر، إرث غير مباشر (بالواسطة). بناء الإرث على أساس نظام الفريق.
- فقه: ديون، وصايا، مواريث. أركان الإرث، شروط الإرث، موانع الإرث.
- **براهين ومناظرات** (مناظرات زيد بن ثابت مع ابن عباس)

حساب: النِّسَب (الكسور)، التماثل، التداخل، التوافق، التباين. التأصيل، التصحيح.

مسائل: عادلة، عائلة، ردِّية.

مسائل ملقَّبة: المسألة المشتركة، المسألتان العمريتان، المسألة المنبرية، وغيرها.

مسائل الجد مع الإخوة.

المناسخات.

قواعد كلية: الورثة مراتب، يختلف نصيب الوارث باختلاف مَن معه مِن الورثة، من أدلى إلى الميت بواسطة فإنه يُحجَب به (من أدلى بغيره حُجب به)، إذا استغرقت الفروض التركة فلا شيء للعصَبات (أصحاب الفروض مقدَّمون على العصَبات)، ما أبقت الفروض فلأولى عاصب ذكر (العاصب القريب يحجب البعيد)، العاصب بجهتين يرث بأقواهما، من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه (القاتل لا يرث)، بيت المال وارث من لا وارث له.

مصطلحات:

مصطلحات علم الميراث:

- أصحاب الفروض، العصَبات، ذوو الأرحام.
- العصَبات: عصَبة بالنفس، عصَبة بالغير، عصَبة مع الغير. عصَبة أصليون، عصَبة حُكميون.
- الورثة المؤهلون أو المرشحون للإرث (الورثة الاحتماليون)، والورثة الفعليون.
- الأصول، الفروع، الحواشي.
- ورثة أقوياء، ورثة ضعفاء.
- المزاحمة (المنافسة) في الميراث: مزاحمة فرض، مزاحمة تعصيب،

مزاحمة عَوْل، مزاحمة نقل: من فرض إلى فرض، من فرض إلى تعصيب، من تعصيب إلى فرض، من تعصيب إلى تعصيب.

- ورثة لا يُحجبون، ورثة يَحجبون ولا يُحجبون، ورثة لا يَحجبون ولا يُحجبون، ورثة يُحجبون ولا يَحجبون، ورثة يُحجبون ويَحجبون.
- أنصبة فردية، أنصبة جماعية.
- الفروض الجماعية، الفروض الفردية.
- القريب المبارك، القريب المشؤوم.
- الجد الصحيح، الجد الفاسد .
- الحجب: حجب حرمان، حجب نقصان. حجب للنفس، حجب للغير. حاجب قوي، حاجب ضعيف. حاجب محجوب. حجب فردي، حجب جماعي.
- العَوْل.
- الردّ.
- الإدلاء.
- الكلالة .
- التخارج.

الخلاصة: هذا العلم لا يوجد مثله عند أي أمة من الأمم. وكثيرًا ما كنت أسمع أو أقرأ بعض الانتقادات الموجهة له. ولكني رأيت أن المنتقدين ينتقدون ما لا يفهمون. وهناك من صرَّح بعدم فهمه للميراث حتى من العلماء. فليفهموا الميراث أولاً ولا بأس بعد ذلك أن ينتقدوه. فربما يكون عندئذ في انتقادهم خير، ولن يتجه هذا الانتقاد إلى القرآن، بل سيتجه إلى أفهام العلماء، أو إلى بعض هذه الأفهام. ويمكن تطوير هذا العلم بناءً على انتقادات صحيحة وثاقبة. وبالمقابل هناك من يظن أنه يدافع عن الميراث في

وجه منتقديه، ولكنه قد يسيء من حيث لا يدري، إذ قد يكون دفاعه غير صحيح، وفي غير محله.

وبما أن الإعجاز العلمي والاقتصادي عمومًا لا يزال في بداياته، فإن علينا أن نسنَّ فيه سنة حسنة، وإلا فإن الهجوم عليه بجرأة وتكلف وتعسف يفتح بابًا لقادمين جدد يكونون أكثر تكلفًا وتعسفًا، وربما يصل الأمر إلى حد الشعوذة والإساءة إلى الإسلام وإلى العلم أيضًا على أيدي من يدَّعون القدرة على الكلام في الإعجاز، وهم أبعد ما يكونون عنه!

بعض الانتقادات المقترحة:

- في الحجب: حجب الابن لابن الابن. انتقادات موجهة لبعض العلماء في قضية الوصية الواجبة. هل يقوم الميراث على أساس الأقربية أم على أساس الأحقية؟

- توزيع الميراث بين الذكور والإناث: انتقادات موجهة إلى بعض العلماء بشأن الدفاع عن مضاعفة حظ الذكر (للذكر مثل حظ الأنثيين).

- في الحظ.

- في المسائل المُلَقَّبَة: المسألة المشتركة، المسألتان العُمَريَّتان.

- في غرائب الميراث.

- في المصطلحات: الجد الصحيح والجد الفاسد. القريب المبارك والقريب المشؤوم. اقتراح مصطلحات جديدة.

بعض المصطلحات المقترحة:

- الورثة المؤهلون أو المرشحون للإرث (الورثة الاحتماليون)، الورثة الفعليون.

- عَصَبة أصليون، عَصَبة حُكميون.

- أنصبة فردية، أنصبة جماعية.

- حجب فردي، حجب جماعي.
- وغير ذلك.

بعض الدفاعات المغلوطة:

عدد من العلماء المسلمين وغير المسلمين لدى دفاعهم عن ميراث المرأة قالوا بأن المرأة قد ترث أكثر من الرجل. وقد سبق لي أن بينت هذا في كتابات سابقة. وقد اطلعت أخيرًا على كتاب «الإسلام وأوربا: تعايش أم مجابهة» لمؤلفه إنجمار كارلسون، دبلوماسي سويدي من مواليد ١٩٤٢م، يحمل شهادة البكالوريوس في العلوم السياسية من جامعة غوتنبرغ، عمل في وزارة الخارجية السويدية، وكان قائمًا بالأعمال في سفارة بلاده بدمشق بين عامي ١٩٧٩ـ ١٩٨٣م. له بضعة كتب، منها: أساطير عن القضية الفلسطينية ١٩٨٧م. وفي عام ١٩٩٤م صدر كتابه «الإسلام وأوربا» باللغة السويدية، وترجمه إلى العربية فريق من عدة مترجمين كما ذُكِر في صدر الترجمة العربية، إلا أن الاسم الذي ظهر على غلاف الترجمة هو سمير بوتاني، ولعله كان هو المراجع لا المترجم. وصدرت الترجمة العربية في ١٩٧ صفحة عن مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، عام ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م. وقد سبق ترجمة الكتاب إلى اللغتين التركية والدانماركية.

وتقوم فكرة الكتاب على معارضة كتاب صراع الحضارات لصموئيل هنتنغتون من جامعة هارفارد (وهو الكتاب الذي بنى عليه الأمريكان اجتياحهم للعالم العربي والإسلامي). ويرى المؤلف أنه لا مبرر للخوف من المسلمين، سواء كانوا في بلدانهم الأصلية أو في البلدان الأوربية، إذ إن هؤلاء المسلمين يكره بعضهم بعضًا أكثر مما يكرهون الغرب، وكثير منهم مسلمون بالاسم، ومستقلون غير منخرطين في أحزاب سياسية، ويمكنهم الاندماج والتعايش مع المجتمعات الغربية، والتعاون معهم لتشجيع الحوار

وزيادة التفاهم والتسامح والاحترام المتبادل بين الإسلام والغرب، وإيجاد إسلام «أوربي» مناسب لكل بلد من بلدان الاتحاد الأوربي. ويمكن لهذه المجتمعات أن تتعايش معهم اليوم، كما تعايش الغرب معهم خلال ٨٠٠ سنة من حكم الأندلس المتسامح الذي يرمز إليه قصر الحمراء في غرناطة. ويجب النظر إلى المسلمين في أوربا لا على أنهم مشكلة بل على أنهم مصدر من مصادر التنوع والإثراء في المجتمعات التعددية. وفي التشريع الأوربي ليس هناك ما يمنع المواطنين من مسلمين وغيرهم من اتخاذ قرارات تتفق مع ديانتهم. وإذا لم يفعل الغرب ذلك فهناك خشية في المستقبل من احتدام النزاعات والتوترات، لا في صورة حرب نظامية تحكمها موازين القوى العسكرية، بل في صورة حرب عصابات. ويذكر المؤلف أنه قد أقيم، لأجل هذه المبادرة السويدية، مؤتمران أحدهما في ستوكهولم عام ١٩٩٥م، والآخر في المفرق بالأردن عام ١٩٩٦م. كما أنشئ معهدان سويديان أحدهما في استانبول لم يذكر في أي عام، والآخر في الاسكندرية عام ١٩٩٩م.

يتألف الكتاب من ثمانية فصول، الفصل السابع منه عبارة عن محاضرة ألقاها المؤلف في جامعة باهسهير باستانبول في ٢٥/ ٣/ ٢٠٠٢م، والفصل الثامن هو كذلك محاضرة ألقيت في جامعة مرمرة باستانبول في٢٠/ ٤/ ٢٠٠٢م، ويبدو أن هاتين المحاضرتين المتشابهتين قد ألحقتا بالترجمة العربية للكتاب. وجاءت خاتمة الكتاب بقلم لارش لونباك السفير بوزارة الخارجية السويدية والمسؤول عن متابعة المبادرة السويدية. والفصل الرابع من الكتاب عن الاقتصاد الإسلامي، ويقع هذا الفصل في ١٨ صفحة. تعرض فيه المؤلف إلى الملكية وإجارة الأرض والاحتكار والزكاة والأوقاف والربا والمصارف الإسلامية والمضاربة والمشاركة والمرابحة والحيل الربوية والإرث. وذهب المؤلف إلى أن البلدان الإسلامية قد

عجزت عن ابتكار أي تجربة إسلامية رائدة أو مميزة في المجال الاقتصادي. ورأى أن المصارف الإسلامية ليست تجسيدًا لرغبة سياسية بإقامة وتطوير نظام اقتصادي إسلامي بقدر ما هي أداة لاستقطاب مدخرات المسلمين، وتلبية حاجة فئة معينة من الزبائن. كما رأى أن إيران على الرغم من ثورتها الإسلامية إلا أن كثيرًا من آيات الله فيها هم عقائديون في العقيدة والفقه، ولكنهم ليبراليون في الاقتصاد والأعمال.

أما في مجال الإرث فقد ذكر أن هناك حالات يكون فيها إرث المرأة نصف إرث الرجل، وحالات أخرى يتساوى فيها الرجل مع المرأة، وهذا لا أخالفه فيه. ولكنه ذكر حالات رأى فيها أن إرث المرأة يزيد فيها على إرث الرجل. واستدل لذلك بأمثلة مغلوطة، كمن سبقه من بعض الباحثين. فالأخت الشقيقة ترث أكثر من الأخ لأم، والبنت أكثر من الأب، وأكثر من الجدّ، وأكثر من العمّ. وأحال في ذلك على كتاب «حقوق الإنسان» للدكتور أحمد الرشيدي، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٣م، ص ٨٠ وما بعدها. والخطأ في هذه الأمثلة أن درجة القرابة مختلفة بين الذكر والأنثى، وأن سبب زيادة المرأة على الرجل تعود لاختلاف درجة القرابة، ولا تعود لاختلاف الجنس فقط.

ولا أدري لماذا ينقبض الغربيون عندما يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، ويفرحون عندما يكون للأنثى مثل حظ الذكرين! هل أخذوا على عاتقهم مخالفة الإسلام والقرآن والسنة والفقه الإسلامي بأي ثمن، حتى لو أدى ذلك إلى فضائح عقلية ونفسية وثقافية كثيرة؟! إن بعضهم يأخذ بالإسلام في خاصة نفسه، ثم يجاهر بأنه عدو للإسلام ويتزلف إلى بعض الجهات بصورة مخزية للحصول على الأوسمة والجوائز! نحن المسلمين ليست لدينا عقدة في الأخذ عن الغرب وغيره، والتصريح بذلك، أما الغربيون فيبدو أن لديهم عقدة كبيرة في الأخذ عن المسلمين، والاعتراف به، إلا من رحم

ربك. وإذا أخذوا شيئًا أخذوه خلسةً. ومادام أن صهاينة اليهود يسيطرون عليهم سيطرة محكمة فإنهم سيبقون عاجزين عن إنصاف المسلمين والاعتراف لهم بحقوقهم. إنهم يخافون من اليهود على الرغم من قلة عددهم، ولا يخافون من العرب والمسلمين على الرغم من كثرة عددهم.



لا وصية لوارث

هذا حديث رواه أبو داوود وابن ماجه والترمذي. ومعناه موضع إجماع العلماء. ذلك لأن باب الوصية للوارث، لو فتح، ولو في حدود الثلث، لأدى هذا إلى احتمال تغيير فرائض الله، والتلاعب بالحصص الشرعية للورثة. فقد يفكر بعضهم في أن يزيد وارثًا وينقص آخرَ، أو يزيد ذكرًا وينقص أنثى، فيلجأ إلى الوصية لهذا الغرض.

في برنامج عن المواريث، جرى تقديمه في قناة الشارقة الفضائية يوم ٧ / ١/ ١٤٢٤هـ = ١٠/ ٣/ ٢٠٠٣ م، طُرح سؤال على أحد الأساتذة المتخصصين في الميراث، وهو سؤال كثير الوقوع، يتعلق بعقار يسكنه الأبناء، دون البنات، وهو يشكل نصف تركة والدهم المتوفى. فأجاب الشيخ بما يفهم منه أنه لا بأس بذلك. وكان من المستحسن أن يذكر حديث: «لا وصية لوارث»، وأن ينبه بوضوح إلى عدم جواز الوصية للوارث، إلا أن يرضى سائر الورثة. والرضا التام لا يكون إلا بتقسيم التركة، وحصول كل وارث على حصته، ثم بعد ذلك إذا أراد أحدهم أن يتنازل عن حصته كلها أو بعضها فَعَلَ.

والحل في السؤال المطروح هو أنه يحسن التعجيل في قسمة التركة ما أمكن، وأن يقسم العقار بين الأولاد، ذكورًا وإناثًا. وإذا لم يمكن تقسيمه بيعَ وقُسِّم ثمنه. وإذا لم يمكن بيعه، أو اتفق الورثة على تأخير بيعه لسبب من الأسباب، وجب أن يدفع الأبناء إلى البنات أجرًا بحسب حصة كلٍ منهن.

ولا يجوز للأبناء أن يستحيوا البنات، أو أن يكرهوهن، سواء كنَّ غنيات أو فقيرات، متزوجات أو غير متزوجات، كبيرات أو صغيرات. وإذا أرادوا التأكد من رضاهن، فليدفعوا إليهن حصصهن، ثم لينظروا بعد ذلك: هل يتنازلن عن شيء لهم أم لا يتنازلن؟



نظام الإرث والوصية

آيات الميراث: جلّ أحكام الإرث وردت في القرآن، في سورة النساء، الآيات ٧ و١١ ـ ١٤ و ١٧٦، والقليل من هذه الأحكام ورد في السنة والإجماع والاجتهاد. حتى إن القرآن قد حفل بتوزيع التركة أكثر منه بتوزيع الزكاة، إذ حدد فيها المستحقين والأولويات والنسب (النصف، الربع، الثمن؛ الثلثان، الثلث، السدس).

قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾﴾ [النساء: ١١].

﴿۞وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾﴾ [النساء: ١٢].

﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ

فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾ [النِّسَاء: ١٧٦].

إن الآية ١١ من سورة النساء هي في ميراث الأولاد والآباء؛ والآية ١٢ هي في ميراث الإخوة والأخوات لأم (أولاد الأم)، وفي ميراث الزوجين؛ والآية ١٧٦ في ميراث الإخوة والأخوات لأبوين، أو لأب.

أما لفظ «الكَلالة» الوارد ذكره في كل من الآيتين ١٢ و١٧٦ فمعناه الإرث الضعيف، حيث لا والد ولا ولد، فينفذ الإرث إلى الإخوة وغيرهم.

نسب الميراث: النسب الإرثية الواردة في الآيات المذكورة هي ست نسب، يمكن ترتيبها في مجموعتين ثلاثيتين منتظمتين:

المجموعة الأولى: ٢/ ٣، ١/ ٣، ١/ ٦.

المجموعة الثانية: ١/ ٢، ١/ ٤، ١/ ٨.

إن النسبة الأولى في كل مجموعة تساوي ضعف النسبة الثانية، والثانية ضعف الثالثة. وهذا يعني أن النسب في كل مجموعة تشكل فيما بينها متوالية هندسية، حدها الأول في المجموعة الأولى: ٢/ ٣، وأساسها ١/ ٢؛ وحدها الأول في المجموعة الثانية: ١/ ٢، وأساسها ١/ ٢.

ويلاحظ انسجام المستحقين في كل فئة، فإن نسبة الـ:

٢/ ٣ للبنتين والأختين؛

١/ ٣ للأم والإخوة لأم؛

١/ ٦ للأب، والأم، والأخ لأم أو الأخت لأم؛

١/ ٢ للبنت، والأخت، والزوج؛

١/ ٤ للزوج، والزوجة؛

١/ ٨ للزوجة.

إن نسبة الزوج ٢/١ في حال عدم الولد قد ألحقت بنسبة البنت والأخت. وهذا يعني أنه ليس هناك بالضرورة نسبة لكل وارث (صاحب فرض)، بل يمكن أن تكون النسبة الواحدة حصة لأكثر من وارث، وهذا يفيد في تقليل عدد النسب.

وهذه النسب بعضها فردي، مثل: ٦/١ للأب، أو الأم، أو الأخ أو الأخت لأم؛ و ٢/١ للبنت، أو الأخت (لأبوين، لأب)، أو الزوج؛ و ٤/١ للزوج، أو الزوجة؛ و ٨/١ للزوجة. هذه هي النسب الفردية، وهناك نسبة جماعية هي: ٣/٢ للبنتين فأكثر، أو الأختين (لأبوين، لأب) فأكثر. أما نسبة الـ ٣/١ فقد تكون فردية كما في الأم، أو جماعية كما في الإخوة والأخوات لأم.

وتزيد النسبة كلما زادت درجة القرابة. كما أن بعض الورثة لهم نسبتان: نسبة عليا، ونسبة دنيا، فالزوج له نسبة عليا، وهي ٢/١ حال عدم الولد، و نسبة دنيا ٤/١ حال وجود الولد. وللزوجة كذلك نسبة عليا، وهي ٤/١ حال عدم الولد، ونسبة دنيا ٨/١ حال وجود الولد. والأم أيضا لها نسبتان نسبة عليا هي ٣/١ في حالة عدم الولد ونسبة دنيا في ٦/١ مع الولد أو الإخوة.

ومن اللافت أن للولد أثرًا في مقادير هذه النسب، وقد تكرر ذكره كثيرًا في الآيات المذكورة. فالأبوان إن كان للمتوفى ولد فلكل منهما السدس، وإن لم يكن له ولد فللأم الثلث، وللأب الثلثان. والزوج إن كان لزوجته ولد فله الربع مما تركت، وإن لم يكن لها ولد فله النصف، والزوجة إن كان لزوجها ولد فلها الثمن مما ترك، وإن لم يكن له ولد فلها الربع. وهكذا فإن للولد دورًا في حجب النقصان (نقصان النسبة إلى النصف)، وبما أنه وارث قوي فقد روعي في تصميم النسب أن يبقى له ما يرثه بعد أصحاب الفروض، وهو ما يسمى بإرث العَصَبة.

أسباب الميراث: وسبب الإرث قرابة (نسب) أو مصاهرة (زوجية)، فهذان النوعان من القرابة يفترض أن لهما إسهامًا في تكوين ثروة المتوفى، وهذا يصح أكثر كلما كانت القرابة قريبة. ولهذا اختلف العلماء في القرابات البعيدة، وهو ما أطلقوا عليه «ذوي الأرحام». فمنهم من ورّثها، إذا لم توجد قرابات قريبة (أصحاب فروض وعصَبات)، ومنهم من لم يورثها، وعندئذٍ تذهب التركة إلى بيت المال.

وليس الميراث والوصية مما ترك لهوى الشخص، يوصي لمن يشاء، ويحرم من يشاء. وليس الميراث قصرًا على الابن الأكبر، كما في بعض النظم الوضعية. كما لا يعطى فيه الذكر وتحرم الأنثى، أو يعطى فيه الكبير ويحرم الصغير، كما كان الأمر في الجاهلية. كما لا يقسم الميراث بالتساوي بين القريبِ والبعيد، ولا بين الذكر والأنثى، بل يراعى في القسمة مبدأ الغنم بالغرم. ولذلك لا يمكن فهم نظام الميراث إلا مرتبطًا بنظام النفقات أو نظام التكافل العائلي في الإسلام.

وليس الميراث حقًا لبيت المال، فبيت المال لا يرث إلا إذا عدم الوارث. فهو إذن الوارث الأخير. وفي هذا حافز للناس على العمل لأنفسهم وأسرهم، وإلا فلو علم المورث أن الثروة ستؤول إلى غير أسرته، ربما حاول تبديدها في حياته.

وليس للمسلم حق التصرف في تركته بعد وفاته، إلا في حدود الثلث، وذلك عن طريق الوصية، وبعد سداد النفقات والديون. ولا تجوز الوصية لوارث. والوصية تبرع بعد الممات، بخلاف الهبة فإنها تبرع حال الحياة. وليس الميراث تبرعًا، بل هو أمر إلزامي بنص الشارع. والقاتل يحرم من الميراث، فمن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، حسب قاعدة فقهية كلية. وبالإضافة إلى القتل، فإن اختلاف الدين هو أيضًا من موانع الميراث.

ويمتاز نظام الميراث بأنه يعيد توزيع الثروة، والقرابة فيه هي الأساس، وهي درجات وأولويات، فالأب مقدم على الجد، والأم مقدمة على الجدة، والابن مقدم على الأخ. ومن كانت تبعاته المالية أكبر كانت حصته أكبر. ولهذا كان للذكر مثل حظ الأنثى في بعض الحالات، مثل إرث الإخوة لأم (انظر الآية ١٢ من سورة النساء)، وإرث الأبوين مع الولد (الآية ١١ من سورة النساء). وللذكر مثل حظ الأنثيين في حالات أخرى، مثل ميراث الأولاد (انظر الآية ١١ من سورة النساء). فالذكر يدفع مهر زوجته، وينفق عليها وعلى أولاده وقرابته، أما الأنثى فنفقتها على أبيها أو قريبها، وإذا تزوجت فنفقتها على زوجها.

ولا تقتصر أسس الميراث على القرابة والتبعة (المسؤولية عن الإنفاق)، بل تمتد أيضًا إلى المزاحمة. فالأولاد والإخوة والزوجات كلما كثر عددهم قلّ نصيب الواحد منهم. وكذلك يتأثر نصيب أصحاب الفروض (الذين فُرض لهم بالنص) بوجود الولد أو عدمه. فكل وارث تتأثر حصته بحسب مَن معه مِن الورثة.

الورثة: الورثة بعضهم أصحاب فروض (أي نسب محددة في القرآن)، وبعضهم عَصَبة، يرثون الباقي بعد أصحاب الفروض. وأكثر أصحاب الفروض هم من الإناث، وأقوى الورثة هم: الابنان (الابن، البنت)، والأبوان (الأب، الأم)، والزوجان (الزوج، الزوجة)، فهم أقرب الناس إلى المتوفى، ويتصلون به اتصالاً مباشرًا، ليس بينهم وبينه واسطة (شخص آخر). ولذلك فهم يَحجبون غيرهم ولا يُحجبون بغيرهم. فمن أدلى إلى الميت بواسطة حجبته هذه الواسطة.

وهناك نوع ثالث من الورثة، هم ذوو الأرحام، أي القرابات البعيدة، قد يصل إليهم الإرث، إذا لم يكن هناك أصحاب فروض وعصَبات، حسب

بعض المذاهب الفقهية. أما المذاهب الأخرى التي لا ترى توريثهم فإنها تذهب بالتركة إلى بيت المال.

أساليب الميراث: وللميراث أساليب فنية، كأسلوب الحجب، وأسلوب الردّ، وأسلوب العَوْل، وأسلوب التخارج. أما الحجب فهو نوعان: حجب نقصان، وحجب حرمان. وأما الردّ فهو أنه إذا بقي شيء من التركة بعد أصحاب الفروض فإنه يردّ عليهم بحسب فروضهم، في بعض المذاهب، ولا يردّ عليهم في مذاهب أخرى، بل يذهب الفائض إلى بيت المال. أما العَوْل فهو عكس الردّ، وهو أنه إذا زادت نسب أصحاب الفروض على الواحد الصحيح، فإنه يدخل النقص عليهم، بحسب فروضهم. وأما التخارج فهو إخراج بعض الورثة من الميراث، في مقابل مبلغ معلوم. ويفيد هذا التخارج في قسمة الأموال التي لا تقبل القسمة، أو الأموال التي تنقص منفعتها بالقسمة، أو الأموال التي تكون قسمتها غير اقتصادية، مثل الأرض الزراعية.

الأهداف:

١ ـ ملكية المال تنتهي بوفاة صاحبه، وأقارب المتوفى أولى الناس بأن تنتقل الملكية إليهم، كل حسب درجة قرابته، فالقريب يحجب البعيد، والأكثر قرابة يرث أكثر من الأقل قرابة، وإذا تساووا في القرب تساووا في الحصص، كالأبناء والإخوة. . . والمحتاج أكبر حظًا من غيره، فمن يستقبل الحياة أكبر حصة ممن يستدبرها، ولهذا كانت حصة الأولاد أكبر من حصة الآباء.

٢ ـ يبقى الملك ملكًا خاصًا، ضمن حدود العائلة، ولا ينتقل إلى ملك عام، إلا إذا انعدم القريب الوارث. وهذا يحفظ الملكية الخاصة، ويتماشى مع الحافز إلى العمل والإنتاج والادخار والاستثمار. ولولا ذلك لربما حاول الناس تبديد ثرواتهم قبل مماتهم.

٣ ـ توزيع ثروة المتوفى على أقرب الناس إليه إنما يساعد هؤلاء الأقارب على مواجهة أعباء الحياة، وتحسين مستوى العيش، واستبقاء ذكرى المتوفى وفضله المادي في ذاكرتهم، علاوة على فضله المعنوي والتربوي.

الخصائص:

١ ـ **الكفاءة**: نظام الميراث الإسلامي روعي فيه الكفاءة والحافز. فلو ذهبت تركة المتوفى إلى بيت المال لضعف الحافز عند الفرد، وتضاءلت همته. أما وأن التركة تذهب إلى أسرة المتوفى فهذا حافز للعمل والنشاط والإنتاج، لأن أسرة المتوفى امتداد له، وتبقى الملكية الخاصة ممتدة في نطاق الأسرة. فنظام الميراث فيه اعتراف بالملكية الخاصة (الفردية) فلو لم تكن هناك ملكية خاصة لما كان هناك ميراث. وتوزيع الميراث على أقارب المتوفى فيه تقوية لمبدأ الملكية الخاصة التي تستمر في عائلة المتوفى، حتى بعد وفاته، فكل وارث يملك حصته من الميراث ملكًا خاصًا.

٢ ـ **العدالة**: نظام الميراث الإسلامي نظام عادل، لأنه قائم على مراعاة القرابة والتبعة والأولوية. فالقريب فيه أولى من البعيد، ومن كانت تبعاته (أعباؤه) العائلية أكثر (الذكور، الأبناء) كانت حصته أكبر: الغنم بالغرم.

٣ ـ **الإلزام**: نظام الميراث الإسلامي نظام مشروع، وضعه الشارع، ولم يدَعْه لوارث (باستثناء الثلث: وصية) ولا لمشرع وضعي. فجاء بعيدًا عن الهوى والتسلط والظلم والاستئثار والتحكم، فرب العباد أعلم بما يصلح لهم، ويحقق منافعهم بصورة عادلة ومتوازنة.

٤ ـ **السهولة**: نظام الميراث الإسلامي روعيت فيه السهولة، بدون تضحية بالكفاءة والعدالة. فقد كان من الممكن أن يكون أسهل من ذلك، لكن كل زيادة في السهولة ستكون نقصًا في الكفاءة والعدالة.

وما ذكر الله تعالى في الفرائض إلا كسورًا يسهل تنصيفها وتضعيفها

ومعرفة مخرجها (مقامها)، كما في مجموعة السدس والثلث والثلثين، أو مجموعة الثُّمن والرُّبُع والنصف. وهذا الذي يليق أن يخاطب به جمهور المكلفين، وهو ما لا يحتاج إلى تعمق في الحساب (الرياضيات). ولم يرد الخُمس والسُّبع، لأن تخريج مخرجهما أدق، والترفع والتنزل فيهما يحتاج إلى تعمق في الحساب.

ولا شك أن لاختلاف المذاهب أثرًا في سهولة النظام أو صعوبته. فالمذاهب التي تقتصر على توريث القرابات القريبة (ذوي الفروض والعصبات) هي أسهل من المذاهب التي تورّث القرابات البعيدة (ذوي الأرحام).

ومن سهولة النظام الإرثي في الإسلام أنه أيضًا نظام قرآني في معظمه، منصوص عليه في ثلاث آيات من سورة النساء، بصورة رئيسية، ولكن التأمل فيها يحتاج إلى مجلدات.

الميراث والملكية:

الملكية في الإسلام ثلاثة أنواع: ملكية خاصة، وملكية عامة، وملكية حكومية (ملكية دولة). ونظام الإرث يعزز نظام الملكية الخاصة، فملكية الشخص لماله هي ملكية خاصة في حياته، وتبقى كذلك بعد مماته، ولكنها تنتقل من ملكية خاصة لشخص المتوفى إلى ملكية خاصة لشخص أو عدة أشخاص يمثلون أقارب المتوفى. ولا تنتقل إلى ملكية عامة إلا إذا لم يكن هناك ورثة من أقارب المتوفى، وعندئذٍ يكون بيت المال وارث من لا وارث له.

وكذلك فإن نظام الإرث يرتبط بالمكية الخاصة من جهة كونها منحة من الله تعالى مبنية على عقيدة الاستخلاف وهي تنتهي بانتهاء الحياة، فتعود الثروة لله تعالى، مالكها الحقيقي الذي تولى توزيعها في محكم كتابه ولم يترك ذلك لأحد من الناس ولا للمالك نفسه. لذلك جاء ت الآية **١٣** من

سورة النساء تبين هذا الإلزام بعبارة: «تلك حدود الله ومن يُطِعِ الله ورسوله يدخِلْه جنات تجري من تحتها الأنهار. ..» وتلتها الآية ١٤: «ومن يَعْصِ الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخِلْه ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين».

مدى انتشار التركة:

١ ـ لو أن الإرث في الإسلام كان مقتصرًا على وارث واحد، كالابن الأكبر، حسب بعض النظم الوضعية، لتركزت الثروة الإرثية ولم تنتشر.

٢ ـ نظام الإرث في الإسلام نظام عائلي، لا نظام فردي، بمعنى أن التركة تتشعب بين أفراد العائلة، ولا تتركز لدى واحد منهم، إلا إذا كانت العائلة نفسها لا تتعدى الفرد الواحد، وكان هذا الفرد وارثًا قويًا، كالابن أو الأب.

٣ ـ يزداد انتشار التركة كلما زاد عدد أفراد عائلة المتوفى. فإذا تعددت زوجاته، وكثر بنوه وبناته، زاد انتشار التركة. وعلى العكس، إذا اقتصر على زوجة واحدة، وقلّ عدد أولاده، برغبة منه أو بغير رغبة، ضاق انتشار التركة.

٤ ـ ويزيد انتشار التركة عند القائلين بتوريث القرابات البعيدة (ذوي الأرحام)، ويكون هذا الانتشار ضمن حدود أقارب المتوفى. أما عند القائلين بعدم توريث ذوي الأرحام، فإن التركة تزداد انتشارًا، لأن هذا الانتشار يتعدى أقارب المتوفى إلى مجموع الأمة.

٥ ـ وبما أن الزوجين من الورثة، فإن الزواج إذا تم بين رجل وامرأة متكافئين في الثروة، فإن إعادة توزيع الثروة من طريق التركة تكون قليلة الأهمية. أما إذا تم بين زوجين متفاوتين في الثروة، فإن إعادة التوزيع تكون أكبر كلما كان التفاوت أكبر.

ولما كان نصيب الزوج ضعف نصيب الزوجة، فإن الميل إلى الانتشار يكون أكبر باتجاه الزوجة، وإلى التركز أكبر باتجاه الزوج. ولكن سرعان ما

يعود هذا التركز إلى التفتت، بسبب الأعباء المادية المفروضة على الزوج في مجال الإنفاق العائلي حسب الشريعة الإسلامية.

والخلاصة فإن التركة لا تتركز فرديًا، ولا تنتشر قوميًا، إنما تنتشر عائليًا، إلا ما يذهب إلى بيت المال، عند عدم الوارث، أو عند القائلين بعدم توريث القرابات البعيدة.

ولإعطاء مثال عملي عددي، نفرض تبسيطًا أن الورثة هم: الأولاد، والأبوان، والزوج. فتكون حصة كل منهم كما يلي:

الزوج	:	١/ ٤	=	٣/ ١٢	٣	أسهم
الأب	:	١/ ٦	=	٢/ ١٢	٢	سهمان
الأم	:	١/ ٦	=	٢/ ١٢	٢	سهمان
الأولاد	:	الباقي	=	٥/ ١٢	٥	أسهم
					١٢	سهمًا

فالحظ الأوفر يكون للأولاد، وهو يساوي مجموع حصة الزوج وأحد الأبوين، ويشكل ما يقرب من نصف التركة.

غرائب في تطبيق بعض أحكام الميراث:

١ ـ هناك حالات يرث فيها من هو أبعد قرابة (الإخوة لأم)، ويُحْرَم من هو أقرب (الإخوة لأبوين)، لأن الفئة الأولى من أصحاب الفروض، والثانية من العَصَبات، وأصحاب الفروض مقدَّمون في الإرث على العَصَبات، ولم يبقَ للعصبات شيء من التركة بعد أصحاب الفروض. وذهب بعض الفقهاء إلى تشريك (إشراك) الفئة الثانية مع الأولى. وحتى على هذا المذهب، تبقى التسوية بين الفئتين غريبة، لأن القرابة بينهما متفاوتة.

٢ ـ هناك حالات ترث فيها الأخت كالبنت، من حيث المقدار، مع أن

البنت أقرب، وذلك بناءً على قاعدة العَصَبة مع الغير (الأخوات مع البنات).

٣ ـ هناك حالات يرث فيها بعض الأبناء، لأنهم أحياء، ولا يرث بعضهم الآخر، لأنهم ماتوا، فيحرم أبناء الذين ماتوا من الميراث. سبب ذلك أن الابن يحجب ابن الابن حجب حرمان، سواء أكان ابن الابن ابنًا له أو لغيره. فلو روعي في قواعد الحجب أن يحجب الابن ابنه فقط، لا ابن غيره، لأغنى هذا عن الوصية الواجبة، وهي عبارة عن معالجة لهذه المشكلة من طريق الوصية بدل الإرث.

وهذه الغرائب (الانتقادات) لا تتعلق بالنصوص الشرعية ذاتها، إنما تتعلق بفهم هذه النصوص.

الوصية:

ليس للمسلم حق التصرف في تركته بعد وفاته، إلا في حدود الثلث، وذلك عن طريق الوصية، وبعد سداد النفقات والديون. والوصية تبرع بعد الممات، بخلاف الهبة فإنها تبرع حال الحياة. وتختلف الوصية عن الهبة بأن الوصية تنفذ بعد الموت، والهبة تنفذ حال الحياة. والوصية أمر بالتبرع بمال (عين أو منفعة) بعد الموت. وتهدف الوصية إلى زيادة القرُبات والحسنات، وإلى تدارك ما فات الإنسان في حياته من المبرّات والخيرات، كالوصية للفقراء والمساجد والملاجئ والمشافي والمؤسسات العلمية والمكتبات والجمعيات الخيرية. ومن شروط الوصية أن يكون الموصي أهلاً للتبرع (بالغًا عاقلاً). وقد تكون وصية بالإقراض أو وصية بمرتب دوري، لمدة محددة أو مدى الحياة (حياة الموصَى له). وقد يكون المرتب من رأس مال التركة أو من غلّتها.

ويجب ألا تزيد الوصية على ثلث مال المتوفى. ولا تجوز لقاتل، ولا لوارث إلا إذا أجازها سائر الورثة. فيجب أن تهدف الوصية إلى الخير،

لا إلى الإضرار بالورثة. ولا يشترط في الوصية اتحاد الدِّين، ولا اتحاد الدارَيْن، فتجوز وصية المسلم لغير المسلم، وبالعكس، كما تجوز لمن هو في غير دار الإسلام، بشرط المعاملة بالمثل بين الدارين. كما تجوز الوصية بمجهول، وبما لا يقدر على تسليمه، لأن الوصية تبرع، والتبرعات تغتفر فيها الجهالة، بخلاف المعاوضات. وإذا لم يكن للموصي وارث جازت الوصية بالمال كله، عند الحنفية. وعند الجمهور، لا تجوز إلا في حدود الثلث، والباقي لبيت المال، لأن بيت المال وارث من لا وارث له. وإذا تعدد الموصَى لهم، وضاق ثلث التركة عن وصاياهم، قُسِّم الثلث بالتساوي، إذا تساوت الوصايا، أو بالحصص إذا تفاوتت مقاديرها.

والوصية واجبة إذا كانت تتعلق بالديون والودائع والعواري. وهذا النوع الذي يذكره العلماء لا شك أنه يشبه الوصية من حيث إنه ينفَّذ بعد الموت، لكن قد يؤخذ عليه أنه ليس من قبيل التبرع، حسب تعريف الوصية. وتكون الوصية مستحبة إذا كانت لقريب غير وارث، ومباحة إذا كانت لغني، ومحرمة إذا كانت في معصية.



النقود في التاريخ الإسلامي

النقود عند علماء المسلمين هي ما يدفع ثمنًا للمبيعات وقيم الأعمال. وهي عند بعضهم نقود الذهب والفضة فقط (النقدان)، وعند آخرين هي أي شيء يتعارف عليه الناس ويتمتع بالرواج (القبول العام) في المبادلات أو في الوفاء بالالتزامات، سواء أكانت ذهبًا أو فضة أو جلدًا أو خزفًا أو نحاسًا... والتعريف الثاني هو الأقرب إلى تعريف الاقتصاديين.

وللنقود ذكر في القرآن الكريم، باسم الذهب، أو الفضة، أو الورِق، أو الدراهم، أو البضاعة (النقود البضاعية، السلعية).

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤]. وفي اكتناز النقود قولان: قول الجمهور بأنها النقود التي لم تؤدَّ زكاتها، والقول الآخر بأنها النقود الزائدة عن الحاجة، ولو أديت زكاتها، أي كل ما لم ينفق في استهلاك أو استثمار أو معروف.

وقال تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩]. والورِق: الفضة المضروبة نقودًا (الدراهم). وهذه الآية شاهد قرآني على أن النقود قديمة في التاريخ، فالآية تتعلق بقصة أصحاب الكهف.

وقال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠] وهذا شاهد قرآني آخر على أن النقود المعدودة (خلاف الموزونة) هي أيضًا نقود قديمة، منذ عهد يوسف عليه السلام.

وقال تعالى: ﴿ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢] والبضاعة هنا، حسب بعض المفسرين، تعني الدراهم، أو النقود البضاعية (السلعية).

ومنذ أن ظهرت النقود، وتعامل الناس بها، لم ينفكوا عن الاهتمام بمشكلاتها وسياساتها، ولم ينجُ إنسان من التأثر بكيفية إدارتها في شؤون حياته وثروته ودخله. وانتشرت في اقتصاداتنا ومعاملاتنا، حتى استقلت بفرع من فروع الدراسات الاقتصادية، وأصبح فن إدارتها هدفًا أساسيًا من أهداف كل سياسة اقتصادية رشيدة.

وتزايد دور النقود في اقتصادات تتسم بالتنوع والتعقد والتخصص وكثرة المبادلات. وقد ذهب بعض الاقتصاديين إلى تقديم المشكلة الاقتصادية على أي مشكلة إنسانية أخرى، وإلى اعتبار المشكلة النقدية أهم مشكلة اقتصادية، يتوقف على حلها حل كثير من المشكلات التي تعاني منها البشرية.

وعلى مرّ الزمن، تطورت النقود شكلاً ووظيفةً. فقد كانت المبادلات تتم في الاقتصادات البدائية عن طريق المقايضات، أي بين سلعة وسلعة دون توسيط النقود. ولكن صعوبات هذه المقايضة وعيوبها دفعت المتبادلين إلى ابتكار النقود التي كانت في البدء عبارة عن نقود سلعية. فقد ذكر الإمام الشافعي أن الحنطة كانت نقودًا في الحجاز، والذُّرة في اليمن، والخزف في بلدان أخرى.

ثم تطورت هذه النقود من نقود سلعية إلى نقود معدنية، ومن نقود موزونة إلى نقود معدودة. ثم شاع استعمال النقود الائتمانية، وهي التي تزيد قيمتها القانونية أو الاسمية على قيمتها السلعية، كالنقود الورقية التي كانت قابلة للتبديل وذات تغطية كاملة، ثم أصبحت إلزامية وذات تغطية نسبية.

ويبدو أن هذه النقود الورقية كانت موجودة منذ القدم، فقد ذكر ابن بطوطة أن الصين كانت قد عرفت أوراق النقد الحكومية، نحو أوائل القرن التاسع الميلادي، وكانت في بداية الأمر نقودًا نائبة (عن الذهب والفضة)، بغرض سهولة الحمل، وحفظ الذهب من التداول والتآكل والسرقة. ثم

تحولت النقود الورقية إلى نقود وثيقة، أي تحمل تعهدًا بتحويلها إلى ذهب، عند الطلب، ثم صارت إلزامية غير قابلة للتحويل إلى ذهب، بالرغم مما ترتب على ذلك من تضخم نقدي، أي تدهور مستمر في القوة الشرائية للنقود.

وكانت النقود في الإسلام بادئ ذي بدء من ضرب فارس والروم، أي على ما كانت عليه في الجاهلية. لكن مع اضمحلال أمر الفرس، وضعف دولتهم، وفساد تدبيرهم، واضطراب سياستهم، وغش نقودهم، اتخذ المسلمون نقودًا خاصة بهم. فضرب مصعب بن الزبير، بأمر عبد الله بن الزبير لما ولي الحجاز، دراهم مستديرة عام ٧٠ هـ. ثم ضرب الحجاج دراهم أخرى عام ٧٥ هـ، في عهد عبد الملك بن مروان، خامس خلفاء بني أمية.

ويقال إن أول من غش الدراهم في الإسلام، وضربها زيوفًا، هو عبد الله بن زياد، في الدولة العباسية حين فرّ من البصرة عام ٦٤ هـ، ثم فشت في الأمصار. وروى المقريزي أن النقود بقيت خالصة حتى أيام المتوكل، ثم بدأ غشها. وكان قد بدأ التعامل بها كنقود مساعدة (ذات قوة إبرائية محدودة) في المبيعات ذات القيم القليلة. ثم ما لبث أن أصبحت نقودًا رئيسة (ذات قوة إبرائية غير محدودة) في المبيعات كلها، حقيرها وجليلها. وحلّت النقود الرديئة محلّ الجيدة، وهو القانون الذي نسب فيما بعد إلى غريشام Gresham. وبسبب زيادة الفلوس زادت الأسعار.

لقد انتصر المقريزي لنقود الذهب والفضة، وهاجم الفلوس فقال: «إن النقود التي تكون أثمانـًا للمبيعات وقيمًا للأعمال إنما هي الذهب والفضة فقط» و «لما كان في المبيعات محقرات تقل عن أن تباع بدرهم أو جزء منه، احتاج الناس من أجل ذلك، في القديم والحديث من الزمان، إلى شيء سوى نقدَي الذهب والفضة، يكون بإزاء تلك المحقرات، ولم يسمَّ

أبدًا على وجه الدهر، ساعة من نهار فيما عرف من أخبار الخليقة، نقدًا، لا ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين، كل ما هنالك أنهم ينتقدونه نقدًا قد اصطلحوا عليه». «وكل هؤلاء إنما يتخذون ما تقدم ذكره لشراء الأمور الحقيرة فقط، ولم يجعل أحد منهم شيئًا من ذلك نقدًا يخزن، ولا يشترى به شيء جليل البتة». «وإنما هي (الفلوس) لنفقات البيوت، ولأغراض ما يحتاج إليه من الخضر والبقول ونحوها».

ثم قال: «كثرت الفلوس بأيدي الناس كثرة بالغة، وراجت رواجًا، صارت من أجله هي النقد الغالب في البلد، وقلَّت الدراهم»، «حتى صارت المبيعات وقيم الأعمال كلها تنسب إلى الفلوس خاصة». وصارت هذه الفلوس «عوضًا عن المبيعات كلها، من أصناف المأكولات وأنواع المشروبات وسائر المبيعات، ويأخذونها في خراج الأرضين، وعشور أموال التجارة، وعامة مجابي السلطان، وصيروها قيمًا عن الأعمال، جليلها وحقيرها، لا نقدَ لهم سواها، ولا مال إلا إياها».

ثم قال مستنكرًا: «بدعة أحدثوها، وبلية ابتدؤوها، لا أصل لها في ملة نبوية، ولا مستند لفعلها من طريقة شرعية، ولا شبهة لمبتدعها في الاقتداء بفعل أحد ممن غَبَر، ولا ائتناس بقولِ واحدٍ من البشر».

ثم قال: «فمن نظر إلى أثمان المبيعات، باعتبار الفضة والذهب، لا يجدها قد غلت إلا شيئًا يسيرًا، وأما باعتبار ما دهى الناس من كثرة الفلوس، فأمر لا أشنع من ذكره، ولا أفظع من هوله، فسدت به الأمور، واختلت به الأحوال».

ثم ختم بقوله: «اعلم أن النقود المعتبرة شرعًا وعقلاً وعادة إنما هي الذهب والفضة فقط، وما عداهما لا يصلح أن يكون نقدًا، وكذلك لا يستقيم أمر الناس إلا بحملهم على الأمر الطبيعي الشرعي في ذلك،

وهو تعاملهم في أثمان مبيعاتهم، وأعواض قيم أعمالهم، بالفضة والذهب لا غير».

وفي مقابل هذا الرأي، الذي عبر عنه المقريزي بحرارة، كان هنالك رأي آخر مخالف له. فقد سبق أن بينا أن بعض العلماء ذهبوا إلى أن النقود لا تقتصر على الذهب والفضة فحسب، بل يمكن أن تكون نقودًا اصطلاحية، بحيث تمتد إلى أي شيء آخر، بالإضافة إلى الذهب والفضة.

روي عن عمر رضي الله عنه قوله: «هممتُ أن أجعل الدراهم من جلود الإبل»، فقيل له: إذن لا بعير، فأمسك. ذلك لأن الطلب النقدي على الجلود سيأخذ حجمًا كبيرًا، يصعب معه إشباع الطلب السلعي، وربما أدى ذلك إلى اختفاء البعير، وكانت حاجتهم إليه ماسّة.

وقد تعرض الإمام مالك، عند حديثه عن الربا، إلى فرض أن الناس أجازوا بينهم الجلود، أي تعارفوا على الجلود نقودًا.

وذهب الإمام أحمد إلى أن كل شيء اصطلح عليه الناس فيما بينهم، مثل الفلوس، أرجو أن لا يكون به بأس.

وقال ابن تيمية: أما الدرهم والدينار فلا يعرف له حد طبعي (خلقي) ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح. ونقل ابن تيمية عن بعضهم أن النقد هو ما تم الاتفاق على اعتباره، ولو كان قطعة من حجر أو خشب.

وقال ابن حزم: لا ندري من أين وقع لكم الاقتصار بالتثمين (تحديد الأثمان) على الذهب والفضة؟ ولا نص في ذلك، ولا قول أحد من أهل الإسلام. وقال: إن هذا خطأ في غاية الفحش.

وذكر النووي وابن خلدون والسيوطي أن ضرب النقود من دعائم الملك، وأنه وظيفة ضرورية له، وأنه من شأن الدولة، ولو قام به غيرها لكان ذلك افتئاتًا عليها، وعملاً يستحق العقوبة.

وفي عام ٨١٨ هـ، عندما ضربت الدراهم المؤيدية (نسبة إلى الملك المؤيد)، جرى الاهتمام بتجويدها وتقويتها، لكي يكون هذا النقد قويًا تضاف إليه النقود الأخرى، ولا يضاف هو إليها.

ونادى الفقهاء، كالغزالي وابن تيمية وابن القيم وابن خلدون، بثبات النقود. فالنقود هي أثمان المبيعات، وهي المعيار الذي يُعرف به تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا، لا يرتفع ولا ينخفض، يُقوّم به غيره، ولا يُقوّم هو بغيره. والنقود ما لم تكن جيدة فإنها لا تستحق أن تسمَّى نقودًا. يقال في اللغة: الدرهم نقد: أي وازن جيد. فكلمة نقد في حد ذاتها تنطوي على الجودة.

وتحدث بعضهم، كالغزالي وأبي جعفر الدمشقي وابن القيم، عن صعوبات المقايضة، وخصائص النقود الجيدة، كالندرة النسبية، كما تحدثوا عن أهمية النقود، وأن المعيشة لا تصلح إلا بها.

وظائف النقود:

النقود عند الاقتصاديين هي: وحدة حساب، ومقياس قيم، ووسيط مبادلة ودفع، وأداة لاختزان القيمة (القوة) الشرائية. وبعبارات قريبة من هذه، ذكر النيسابوري والغزالي وابن القيم أن النقود تتوسط بين السلع، وأنها حاكمة بينها، وأن مَن ملكها فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوبًا، فإنه لم يملك إلا الثوب. فهي ثمن جميع الأشياء. وهي كالحرْف بالنسبة للكلام، فالحرف لا معنى له في نفسه، وتظهر به المعاني في غيره. وهذا يشبه ما ذكره آرثر لويس W. A. Lewis فيما بعد، من أن اكتشاف النقود إنجاز عظيم، لا يقل أهمية عن اكتشاف حروف الهجاء.

وذكر ابن خلدون أن النقود هي أصل المكاسب والقنية والذخيرة، أي هي أثمان السلع والخدمات، ووسائل للمبادلة والدفع، نشتري بها الأشياء ونقتنيها، وأداة ادخار وسيولة.

ولا ريب أن النقود تتفاوت، بتفاوت أنواعها، في مدى النهوض بهذه الوظائف النقدية. فالنقود الورقية تقوم ببعض الوظائف، وتعجز عن بعض، فلم تعد قادرة على اختزان قوة شرائية ثابتة (نسبيًا)، إذا بقيت لدى صاحبها أو أُقرضت إلى الغير، وربما أدى هذا إلى العزوف عن الإقراض (بدون فائدة). فصرت تقرض مبلغًا قوته الشرائية ١٠٠، وتسترد مبلغًا مماثلاً في العدد، ولكن قوته الشرائية ٧٠. ولهذا فإنه ينازع في النقود الورقية في صلاحيتها لتكون ديونًا في الذمة، بدون عيب ينشأ من تدهور قيمتها. ومن ثم فلا صحة لقول من قال بأن النقود الورقية تقوم مقام النقدين (الذهب والفضة) في كل شيء، بل هي من حيث تعرضها للرخص المستمر أشبه ما تكون بالفلوس، التي ثبت استخدامها في بعض الأزمنة والأمكنة نقودًا رئيسة، وربما كانت أسوأ منها، لأن قيمتها الذاتية أقل، ولاسيما بالنسبة لقيمتها النقدية، ولأن تحكم السلطات بإصدارها أسهل.

أنواع النقود:

جاء منها في الكتابات الإسلامية، الفقهية والتاريخية، الأنواع التالية:

١ ـ نقود بالخلقة (نقود خلقية): يرى بعض العلماء أنها نقود الذهب والفضة فقط (النقدان).

٢ ـ نقود بالاصطلاح (نقود اصطلاحية): يرى بعضهم أنها النقود الأخرى غير الذهب والفضة. ويرى آخرون أن النقود كلها، بما فيها الذهب والفضة، هي نقود بالاصطلاح أو بالعرف.

٣ ـ نقود معدنية: هي نقود الذهب والفضة والنحاس. . .

٤ ـ نقود ورقية (نقود الكاغد): وقد ذكرها ابن بطوطة في رحلته.

٥ ـ نقود موزونة: يتم التعامل بها بالوزن.

٦ ـ نقود معدودة: يتم التعامل بها بالعدد. وقد ذكرها الطبري في تفسير

الآية ٢١ من سورة يوسف، والأسدي في التيسير، والسيوطي في الحاوي للفتاوى.

٧ ـ نقود سلعية: كالحنطة في الحجاز، والذُّرة في اليمن، والخزف في بلاد أخرى، كما ذكر الإمام الشافعي في الأم.

٨ ـ نقود خالصة: كنقود الذهب أو الفضة، إذا لم تخلط بمعادن أخرى خسيسة، كالنحاس.

٩ ـ نقود مغشوشة: كالفلوس، ودراهم الفضة إذا تم خلطها (غشها)، ولاسيما إذا صار هذا الغش غالبًا (راجحًا). ذكر ذلك ابن عابدين في حاشيته. قال بعضهم في الفلوس: إنها أشبه شيء بلا شيء.

١٠ ـ نقود مساعدة: كالفلوس إذا اقتصر استعمالها على المحقَّرات. ذكر ذلك المقريزي في «إغاثة الأمة بكشف الغمة».

١١ ـ المعاملة: العملة، أو النقود القانونية.

تغيُّر النقود والربط القياسي:

مع ظهور الفلوس وأمثالها من النقود المغشوشة، كالقروش والنقود الورقية، وتغيُّر قيمتها الشرائية، أثيرت مشكلة الالتزامات المؤجلة: هل تسدد بالمِثْل أم بالقيمة؟ وهذا قريب من مسألة الربط القياسي Indexation، مع فارق أن هذا الربط يتم بالاشتراط قبل الوقوع. أما الفقهاء فقد تناولوا المسألة بالعلاج بعد الوقوع، أي إنهم لم يبحثوا قرضًا يُمنح بنقود مغشوشة تعادل سلعة معينة، ليستردّ القرض بنقود مغشوشة مماثلة تعادل هذه السلعة في تاريخ السداد، بل بحثوا قرضًا مُنح بنقود مغشوشة، وعند السداد لوحظ أن القوة الشرائية لهذه النقود قد تدهورت، خلال الفترة، تدهورًا كبيرًا. فهاهنا طرح بعضهم المسألة: هل يسدِّد المقترض أو المدين عددًا مماثلاً من النقود التي اقترضها، أم يسدد قيمتها، أي ما كانت عليه قيمتها وقت القرض؟

وكُتبتْ في هذا أربع رسائل: الأولى للسيوطي بعنوان: «قطع المجادلة عند تغيُّر المعاملة» (تغير العملة)، والثانية للحسيني بعنوان: «تراجع سعر النقود بالأمر السلطاني»، والثالثة للتمرتاشي بعنوان: «بذل المجهود في مسألة تغيُّر النقود»، والرابعة لابن عابدين بعنوان: «تنبيه الرقود على مسائل النقود».

المنفعة الحدية للنقود:

قال الإمام الشافعي: قد يرى الفقير المدقع الدينار عظيمًا بالنسبة إليه، والغني المُكثِر قد لا يرى المئات عظيمة بالنسبة إلى غناه. وقال الجويني: قد يستعظم الفقير الفلس، ولا تكثر القناطير (الأموال الكثيرة) في حق الثري.

القيمة الزمنية للنقود:

يجمع الفقهاء على أن للزمن قيمة، وذلك بعبارات كثيرة مختلفة في المبنى ومتفقة في المعنى. من هذه العبارات أن المال المعجل خير من المؤجل، أو أن النقد أحسن من النسيئة، أو إذا تساوى النقد والنسيئة فالنقد خير، أو لا مساواة بين النقد والنسيئة، أو أن المال الذي إلى الأجل القريب أكبر في القيمة، أو في الماليَّة، من المال الذي إلى الأجل البعيد.

وهذا يعني، بلغة اليوم، أن القيمة الحالية لـ ١٠٠ ريال معجلة أعلى من القيمة الحالية لـ ١٠٠ ريال مؤجلة. ولو خُيِّر شخص رشيد بين ١٠٠ معجلة و ١٠٠ مؤجلة لآثر المعجلة على المؤجلة. قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾﴾ [القِيَامَة: ٢٠].

ولذلك كان الثمن المؤجل أعلى من المعجل، في البيع الآجل، أو بيع التقسيط. وكما جازت الزيادة للتأجيل فقد جازت الحطيطة للتعجيل. وهذا جائز في البيع دون القرض، لأن الزيادة في القرض تؤدي إلى قرض ربوي.



أرباح إصدار النقود

Seignorage أو Seigniorage ترجمتها في معجم المورد: رسم سك الذهب أو الفضة، أو بعبارة أخرى: رسم سك النقود. وكانت هذه الترجمة صالحة يوم كانت النقود نقودًا لا تختلف قيمتها النقدية عن قيمتها الذاتية. أما نقود اليوم فهي نقود ائتمانية تزيد قيمتها النقدية على قيمتها الذاتية زيادة جوهرية. وبهذا فبعد أن كان الحديث يجري عن تكلفة إصدار النقود فإن الحديث اليوم يجري عن ربح إصدار النقود، وهو الفرق بين القيمتين.

الأصل في تراثنا الإسلامي أن النقود هي نقود الذهب والفضة: الدنانير الذهبية، والدراهم الفضية. وهذا لا خلاف عليه بين الفقهاء. لكن هناك خلافًا بين الفقهاء القدامى على النقود الفضية (الدراهم) المغشوشة أي المخلوطة بمعادن خسيسة، ونقود الفلوس المصنوعة من النحاس، وكذلك النقود الورقية. فبعضهم يرى عدم جوازها، وبعضهم يرى جوازها، على اعتبار أن النقود نقود اصطلاحية. ويقلّ الخلاف على الفلوس إذا اتخذت نقودًا مساعدة، ولم تتخذ نقودًا رئيسة.

أكد العلماء القدامى أن النقود وظيفة من وظائف الدولة، لا يجوز لغير الدولة ضربها.

وبهذا فإن أرباح إصدار هذه النقود تعود إلى الدولة، أو الجماعة. غير أنه تنشأ مشكلة النقود الكتابية التي تصدرها المصارف التجارية، فإذا كانت مملوكة للدولة فإن أرباح خلق هذه النقود الكتابية تعود تلقائيًا إلى الدولة.

وهناك من علماء الغرب وعلماء الاقتصاد الإسلامي المعاصرين من ينادي بقصر خلق النقود على الدولة، ومنع المصارف التجارية الخاصة من خلق النقود، وتحويل هذه المصارف من مصارف واسعة إلى مصارف ضيقةNarrow Banks، بأن يطلب منها احتياطي نقدي ١٠٠٪، لاسيما وأن خلق النقود من المصارف واستئثارها بأرباحه الكبيرة يغريها بالتوسع الائتماني والاستكثار من النقود السهلة والرخيصة وإحداث التضخم.



تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام

في أعمال سابقة لي، حاولت التأريخ للفكر الاقتصادي الإسلامي، كما في كتابي «الإسلام والنقود» و «قراءات في التراث» و «أصول الاقتصاد الإسلامي» و «الفكر الاقتصادي عند الجويني» و «الغزالي اقتصاديًا» و «إسهامات الفقهاء (القدامى) في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد». ولا يزال الأمر بحاجة إلى المزيد من الجهود. وسأضرب، في حدود المساحة المخصصة لهذا المقال، مثالاً من هذا التاريخ الاقتصادي.

فأبو يوسف (١٨٢ هـ) كان يقول في تشكّل الثمن أو السعر: «الرخص والغلاء بيد الله تعالى، لا يقومان على أمر واحد (...)، وليس لهما حد يعرف (...)، إنما هو أمر من السماء، لا يُدرى كيف هو؟ فليس الرخص من كثرة الطعام، ولا غلاؤه من قلته، إنما ذلك أمر الله وقضاؤه. وقد يكون الطعام كثيرًا غاليًا (مرتفع الثمن)، وقد يكون قليلاً رخيصًا» (الخراج ص ٤٨).

يلاحظ هنا أن أبا يوسف، على جلالة قدره في أمور أخرى له ذكرناها في غير هذا الموضع، قد صرح بأن ارتفاع الثمن وانخفاضه أمر مجهول، فالطعام (أي القمح) عنده لا يرتفع ثمنه بقلته أو ندرته، كما لا ينخفض بكثرته أو وفرته. فقد يكون كثيرًا ومع ذلك فهو مرتفع الثمن، كما قد يكون قليلاً ومع ذلك فهو رخيص! فمسألة الثمن كلها لغز عند أبي يوسف، لا يعلمه إلا الله، ولا ينحصر هذا اللغز في حالات محددة.

لقد فات أبا يوسف أن ما يؤثر في السعر ليس عاملاً واحدًا، هو كثرة

السلعة أو قلتها فقط، بل هناك عوامل أخرى مؤثرة، مثل كثرة طالبيها أو قلتهم، وشدة الطلب أو ضعفه، بالإضافة إلى عوامل توصل إليها علم الاقتصاد الحديث. والبحث عن الأسباب والعوامل لا يتنافى مع ما جاء في الحديث الشريف من أن الرخص والغلاء بيد الله، فإن بحثنا عنها أو تحليلنا لها لا يعدو أن يكون بحثًا عن سنن الله، وهذا ما يزيد الإيمان ولا ينقصه، فـ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فَاطِر: ٢٨].

وهذا ما تنبه له الإمام الشافعي (٢٠٤ هـ) بعده، إذْ قال: «القيمة تزداد وتنقص في كل ساعة لتغيُّر السعر، لكثرة رغبة الناس وقلتها، وعزة السلعة وكثرتها» (نقلاً عن بدائع الصنائع ٢/ ١٦).

كما تنبه له القاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ) عندما قال: «الغلاء يحدث متى قلَّلَ (الله) الشيء في الأيدي، مع الحاجة إليه، أو أكثر المحتاجين إليه، وإن كان واسعًا (كثيرًا)، أو قوَّى حاجتهم إليه وشهوتهم» (المغني للقاضي عبد الجبار ١١/ ٥٥).

كذلك قال الجويني (٤٧٨ هـ): «السعر يتعلق (. . .) بعزة الوجود والرخاء، وصرف الهمم والدواعي، وتكثير الرغبات وتقليلها» (الإرشاد ص ٣٦٧).

كما قال ابن تيمية (٧٢٨ هـ): «إن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قل طالبوه، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها، وقوتها وضعفها. فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها» (الفتاوى ٢٩/ ٥٢٤)، وذكر أمورًا أخرى تراجع في الموضع نفسه من فتاواه.

المهم هنا أن أبا يوسف لو علم أن هناك عوامل أخرى مؤثرة، واستخدم «شرط بقاء الأشياء الأخرى على حالها»، لوصل إلى أن الكثرة والقلة عامل مؤثر، لكن من الواجب تثبيت العوامل الأخرى لمعرفة أثر ذلك العامل، لأنها قد تبطل أثره أو تزيده أو تنقصه. وقد تنبه إلى هذه

العوامل الأخرى غيره من الأئمة والعلماء. هذا وإن «شرط بقاء الأشياء الأخرى على حالها» شرط معروف عند علمائنا القدامى. لكن لا يكفيك أن تعرف الشرط فقط، بل يجب عليك أيضًا استحضاره عند اللزوم. وليس ههنا موضع تفصيل الكلام في هذا الشرط.



تعظيم المنافع:
هو الأهم والأعم من مقاصد الشريعة

يتعرض العلماء لمقاصد الشريعة صراحة، في كتب أو أبواب مستقلة، أو ضمناً، عند بحثهم في العلة، أو الحكمة، أو السرّ، أو الاستحسان، أو المصلحة، أو الذرائع، أو الحِيَل، أو العزائم والرخص، أو الكليات، أو القواعد الفقهية... إلخ.

وقد قرأت ما كتبه في المقاصد الشرعية عدد من العلماء والباحثين، كالعز بن عبد السلام والشاطبي من القدامى، وابن عاشور والفاسي والريسوني من المحدثين. والكل متفقون، فيما يبدو لي، على أن المقصد العام للتشريع الإسلامي هو جلب المنافع أو المصالح، ودرء المضارّ أو المفاسد. ورتّبوا هذه المصالح في منظومة ثلاثية: المصالح الضرورية، المصالح الحاجية، المصالح التحسينية. كما رتبوا هذه المصالح في منظومة أخرى خماسية، على أساس: الدين، النفس، العقل، النسل، المال.

ولكني رأيت أن «تعظيم المنافع» هو الأَولى بأن يكون المقصد العام، لأنه مصطلح أشمل، وأدق. فهو أشمل من حيث إنه يشمل جلب المنافع ودرء المفاسد، وأدق من حيث إنه تعبير فني، وموجز، وحديث.

فالمنفعة قد تُجلب، ولكنها قد تفوّت منفعة أكبر منها؛ والمفسدة قد تُدرأ، ولكن غيرها أولى منها بالدرء. وجلب منفعة، ودرء مفسدة، قد لا يحتاج إلى ذكاء كبير، إنما الذي يحتاج إلى هذا الذكاء هو المفاضلة بين المنافع لاختيار أنفعها، عندما لا يمكن الجمع بينها، وهو الغالب عملياً،

وكذلك المفاضلة بين المضارّ، لاجتناب أضرّها. قال بعض العلماء: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خيرَ الخيرين، وشرَّ الشرَّين (فتاوى ابن تيمية ٢٠ / ٥٤).

لو سأل أحد الأشخاص شخصًا آخر: هل تترك حسنة؟ ربما يجيب الإنسان العادي، لأول وهلة: أعوذ بالله، كيف أتركها؟! ويجيب الإنسان العاقل، بعد التروي: نعم، قد أتركها، لأنها حسنة صغيرة تفوّت حسنة كبيرة، أو لأنها مقترنة بسيئة أكبر منها، لا تنفك عنها. ولو سأله: هل ترتكب سيئة؟ يجيب الأول: معاذ الله ! كيف أرتكبها؟! ويجيب الثاني: نعم، لأنها تجنّبني سيئة أكبر منها، فأفتدي نفسي بالصغيرة من الكبيرة، أو لأنها تستلزم منفعة أكبر منها (فتاوى ابن تيمية ٢٠ / ٥٣).

إذا أردت، أو قررت، أن تختار إحدى القنوات التلفزيونية الفضائية، فقد تعجبك هذه القناة، ولكنك تفتش في القنوات الأخرى، لعلك تجد فيها من البرامج ما يعجبك أكثر. وإنك تخشى لو شاهدت هذا البرنامج أن يفوتك ما هو أفضل. إنك تريد أن تتأكد من أن اختيارك ليس حسناً فحسب، بل هو الأحسن، لتعظيم منفعتك بالوقت، أي محاولةً منك لتحقيق أعظم قيمة ممكنة لهذه المنفعة. لو كانت هناك قناة واحدة، فإنك قد لا تتردد في مشاهدتها، لكن تعدد القنوات وتنافسها يسمح لك بالاختيار والمفاضلة والترجيح والتعظيم.

يقول ابن تيمية: «إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإنها ترجح خير الخيرين، وشرَّ الشرَّين، وتحصّل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال (= ارتكاب) أدناهما» (المرجع نفسه ٢٠ / ٤٨). وفي موضع آخر جعل هذا الأمر هو الواجب، والمشروع (نفسه ٢٨ / ٢٨٤).

ألم يطلب منا سبحانه وتعالى أن نقول وأن نفعل الأحسن، ولم يكتفِ

منا بالحسنة فحسب؟ قال الله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣] ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، أي: الأدنى بالأعلى، والباء تلحق المتروك، أي يستنكر عليهم أن يأخذوا الأدنى، ويتركوا الأعلى.

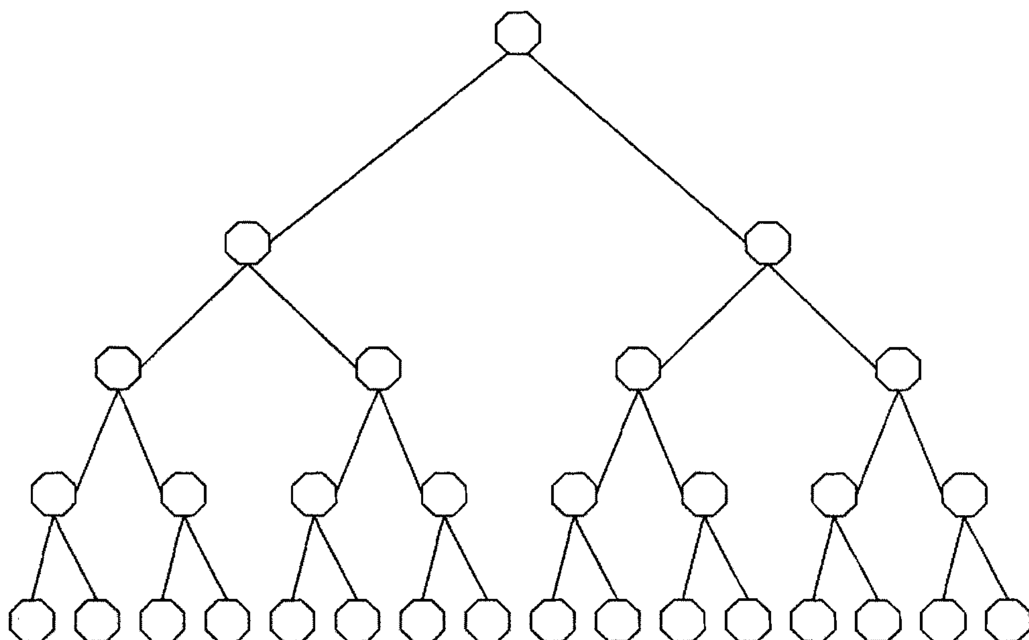
وبما أن «تعظيم المنافع» هو أهم ما يُعنى به علم الاقتصاد، فإن شريعتنا لا تتعارض معه في هذا الباب، بل تؤيده، على ألا تكون هذه المنافع دنيوية فحسب، بل دينية أيضاً، ولا شخصية فحسب، بل عامة كذلك، ولا قصيرة الأجل فقط، بل طويلة أيضاً، ولا هي من وضع البشر وحدهم، بل هي بمعونة الله ورسوله، أو بكلمة مختصرة أن تكون هذه المنافع الدنيوية، والشخصية، مؤيدة بالدين ومقيدة به.



التسويق بعمولة شبكية أو هرمية: هل يجوز؟

هناك اليوم منشآت تقوم بتسويق منتجاتها (سلعها أو خدماتها) عن طريق شبكة زبائنها، بدل اللجوء إلى الدعاية والإعلان. فمن يشتري سلعة أو خدمة مقابل ١٠٠ دولار مثلاً، يعدّ مستفيدًا من السلعة أو الخدمة، ومنضمًا في الوقت نفسه إلى شبكة التسويق، برجاء الاستفادة المحتملة من عمولة قدرها ٥٥ دولارًا مثلاً، إذا جلب للمنشأة زبائن لا يقل عددهم عن تسعة مثلاً. فإذا قل العدد عن تسعة لا يكون له أي عمولة.

ولتبسيط المسألة، نفترض أن هناك شخصين ينضمان إلى الشبكة في كل شهر. فيكون لدينا، بالنسبة لأعضاء الشبكة، الشكل الهرمي التالي:



ولهذا السبب أطلق على هذا البرنامج التسويقي: «البرنامج الهرمي» Pyramid Scheme أو «التسويق الشبكي» Network Marketing أو «التسويق المتعدد الطبقات» Multilayer Marketing.

كما يكون لدينا، بالنسبة للعمولة، الجدول التالي:

الشهر	الأعضاء الجدد	مجموع الأعضاء	العمولة	حساب العمولة
١	٢	٢	—	—
٢	٤	٦	—	—
٣	٨	١٤	٥٥	٥٥ ×١
٤	١٦	٣٠	١١٠	٥٥ ×٢
٥	٣٢	٦٢	١٦٥	٥٥ ×٣
٦	٦٤	١٢٦	٤٤٠	٥٥ ×٨
٧	١٢٨	٢٥٤	٧٧٠	٥٥ ×١٤
٨	٢٥٦	٥١٠	١٥٤٠	٥٥ ×٢٨
٩	٥١٢	١٠٢٢	٣١٣٥	٥٥ ×٥٧
١٠	١٠٢٤	٢٠٤٦	٦٢٧٠	٥٥ ×١١٤
١١	٢٠٤٨	٤٠٩٤	١٢٤٨٥	٥٥ ×٢٢٧
١٢	٤٠٩٦	٨١٩٠	٢٥٠٢٥	٥٥ ×٤٥٥
مجموع العمولة في السنة			٤٩٩٩٥	

شرح الجدول:

١ ـ يفترض هنا أن الأعضاء الجدد يتضاعف عددهم شهريًا، أي يزدادون بصورة أسّية، أي على شكل متوالية هندسية، أي نحصل في كل شهر على عدد يساوي العدد السابق مضروبًا في ٢.

٢ ـ مجموع الأعضاء هو العدد التراكمي للأعضاء الجدد، بحيث يضاف العدد الجديد إلى المجموع السابق، لاستخراج المجموع، في كل شهر.

٣ ـ العمولة لا تدفع إلا عندما يبلغ مجموع الأعضاء تسعة على الأقل. ولهذا لا يبدأ دفعها إلا في الشهر الثالث، حيث يبلغ مجموع الأعضاء ١٤، فتدفع عمولة ٥٥ دولارًا عن ٩ أعضاء. وفي الشهر الرابع يبلغ مجموع الأعضاء ٣٠، فتدفع عمولة عن: ٣ تسعات ـ ١ تسعة = تسعتين، فتكون العمولة = ٥٥ × ٢ = ١١٠ دولارات. وفي الشهر الخامس يبلغ مجموع الأعضاء ٦٢، فتدفع عمولة عن: ٦ تسعات ـ ٣ تسعات = ٣ تسعات، فتكون العمولة = ٥٥ × ٣ = ١٦٥ دولارًا، وهكذا.

ما يؤخذ على البرنامج من الناحية الفقهية:

١ ـ الزبون الأول جلب زبونين آخرين، فكان يجب أن يستحق عمولة عنهما، ولا وجه لتعليق عمولته حتى يبلغ العدد ٩، بدعوى أنها جعالة. فكيف تستفيد المنشأة من هذين الزبونين، دون أن يستفيد السمسار من العمولة عنهما، فيخسر ما أنفقه من جهد ومال وزمن؟

٢ ـ كذلك كل زبون جديد جلب زبونين آخرين، والغالب ألا يكون للزبون الأول جهد مشترك مع هذا الزبون الجديد، ومن باب أولى مع الزبائن اللاحقين. فكيف يكون للأول عمولة من خلال جهد الثاني والثالث...؟ فلا وجه عندئذٍ للعمولة، ولا لزيادتها، ولا لتكاثرها. وكلما زادت العمولة زاد اختلال التناسب بينها وبين الجهد المبذول.

٣ ـ العمولة هنا تنطبق عليها الإجارة، ويجب أن تدفع فورًا، أو أن تكون مؤجلة إلى أجل معلوم، وهي هنا مؤجلة إلى أجل مجهول، حتى يبلغ العدد ٩، ولا يعلم متى يكون هذا؟ والجهالة في الإجارة غير جائزة.

٤ ـ العمولة هنا لا تنطبق عليها الجعالة، لأن الجعل في الجعالة

لا يتجزأ بتجزؤ العمل، إذْ الجاعل لا يستفيد إلا بتمام العمل. غير أن المسألة هنا أن المنشأة تستفيد من كل زبون، في حين أن السمسار لا تبدأ استفادته إلا عندما يبلغ عدد الزبائن تسعة، في كل مرة.

٥ ـ الزبون واقع تحت رحمة المنشأة، في حساب العمولة المستحقة له. فليست لديه وسيلة للرقابة على صحة الحساب، الذي يتعقد ويزداد تعقيدًا كلما تكاثر عدد الزبائن. وربما تلجأ المنشأة إلى التلاعب بالعدد، مما يؤدي إلى النزاع.

٦ ـ وعلى هذا فإن هذه العمولة الهرمية أو الشبكية غير جائزة، لما فيها من ظلم، وجهالة، ونزاع. ولا تنطبق عليها أحكام الجعالة، ولا الإجارة. وهذا كله بافتراض أن المنشأة قادرة على استيعاب الزبائن الجدد، وبيع منتجاتها لهم بجدية ودون تلكؤ. ولكن من المحتمل جدًا أن يقبل الناس على هذه المعاملة، لا بقصد الانتفاع من المنتجات، بل بقصد الانتفاع من العمولات الكبيرة المحتملة. ويتهافت الناس على هذه المعاملة، لعلمهم بأن السابق سيحقق مكاسب أكثر من اللاحق. وعندئذٍ تدخل هذه المعاملة في باب القمار (الميسر)، وتحقق المنشأة أرباحًا فاحشة ومضمونة، في حين أن المتعاملين معها قد يربحون وقد يخسرون، وإذا ربحوا فإن أرباحهم تتفاوت من شخص إلى آخر، وتكون أرباحًا قليلة، بالنسبة لما تحققه المنشأة من أرباح. ومثل المتعامل معها كمثل الذي يشتري الجريدة، لا بقصد الانتفاع بقراءتها، بل بقصد احتمال الفوز بالجائزة التي تعلن عنها. وتكون منتجات المنشأة عندئذٍ لغوًا، وستارًا لممارسة القمار، فالظاهر أن المنشأة تمارس التجارة، والباطن أنها تمارس القمار، حيث يكسب القليلون ويخسر الكثيرون. وذلك كالمنشأة التي تتظاهر بالبيع والتجارة، وحقيقتها أنها تمارس التمويل الربوي، بطريق الحيلة (العِينة)، حيث تشترى السلعة بثمن مؤجل، ويعاد بيعها بثمن معجل، وتبقى السلعة

في أرضها، وهي كما جاء في الأثر عن ابن عباس أنها دراهم بدراهم بينهما حريرة.

ويحسن أن أشير ختامًا إلى أن هذه المسألة قد عرضت على بعض الفقهاء، فأفتى بجوازها، بشرط أن تكون منتجات المنشأة حلالاً، وبشرط ألا يكون في هذه المعاملة جهالة أو غَرَر أو ربا أو رشوة أو قمار أو خداع... وكنت أتمنى أن لا تكون الفتوى على هذه الشاكلة، إذ كان على هذا المفتي أن يقول: لا أدري، بسبب عدم تمكنه من فهم المعاملة. والفتوى بهذه الطريقة غير مفيدة للمستفتي من الناحية العلمية، لأن المستفتي لا يعرف ما إذا كان في هذه المعاملة جهالة أو غَرَر أو ربا أو قمار... كما أنه لا يعرف معنى كل من هذه المحرمات. فكأن المفتي يقول للمستفتي: هذه المعاملة جائزة بشرط ألا تكون حرامًا، أو جائزة بشرط أن تكون جائزة! وإذا كان المستفتي يبحث عن استحلال المعاملة، ولا يبحث عن الحقيقة، فإنه سيستغل هذه الفتوى، وسينظر إلى أن هذه المعاملة حلال، وسيروج ذلك بين الناس. فنسأل الله الهداية لهؤلاء العلماء والمفتين، وأن لا يقدموا فتاوى جاهزة، في استمارات جاهزة، تصلح لكل معاملة، ولكل فتوى. وهي في حقيقتها هروب من الفتوى، وتؤدي إلى ظفر المستفتي بما يهوى، وإلى تضليل الناس الذين يحتمل أن يتعاملوا بمثل هذه المعاملة، والله أعلم.



السَّلَم:
نُكت وإيضاحات

للنكتة معنيان: المعنى الأول: المسألة العلمية الدقيقة يتوصل إليها بدقة وإنعام فكر، وهو المعنى الذي كان شائعًا عند العلماء القدامى. والمعنى الآخر: الطرفة المضحكة، وهو المعنى الشائع في عصرنا. وأصل المعنيين: الفكرة اللطيفة المؤثرة في النفس تأثيرًا علميًا أو تأثيرًا هزليًا. وأصل المعنيين معًا من النكْت، وهو أن تنكت بقضيب في الأرض، فيؤثر بطرفه فيها، ويترك نقطة أو علامة. يقال: نكتة سوداء، أي علامة سوداء. والمقصود هنا هو المعنى الأول المتعلق بالدقائق أو اللطائف العلمية (اللسان والوسيط).

تعريف السَّلَم: هو بيع يعجل فيه الثمن (ثمن السَّلَم، رأس مال السَّلَم) ويؤجل المبيع. بخلاف البيع بالنسيئة الذي يعجل فيه المبيع، ويؤجل الثمن.

جواز السلم: السلم مشروع بنص الحديث النبوي، ويجوز في الزروع والثمار والصناعات والتجارات (سلم زراعي، صناعي، تجاري). لكن لا بد في السلم التجاري من أن يكون التاجر ممن يتعاملون بالسلعة المبيعة، ويخاطرون مخاطرة التجارة، وإلا باع ما ليس عنده، وربح ما لم يضمن، أي ربح بدون مخاطرة.

قيمة الزمن في السلم: الثمن في السلم يكون أرخص، لأن الثمن معجل والمبيع مؤجل، وللزمن حصة من الثمن، كما يقول الفقهاء. وبعبارة

أخرى فإن البدل المعجل أكبر قيمة من البدل المؤجل إذا تساويا في المقدار. وبعبارة رياضية حديثة فإن القيمة الحالية للبدل المعجل أكبر من القيمة الحالية للبدل المؤجل.

بيع ما ليس عنده: جمهور الفقهاء رأوا أن السلم يدخل في بيع ما ليس عنده، ولكنه مستثنى منه. وبعض الفقهاء (ابن تيمية وابن القيم وغيرهما) رأوا أن السلم جاء على القياس، وليس على خلاف القياس، ومن ثم فليس هو استثناء ولا رخصة، ذلك أن تأجيل المبيع يناظر تأجيل الثمن، ولا فرق بينهما.

وأيًا ما كان الرأي الفقهي، فإن بيع السلم يلتبس ببيع ما ليس عنده، ولا بد من تخليصه منه، وبيان الفرق بينهما، لكي تتضح حكمة منع بيع ما ليس عنده، وحكمة جواز السلم. وقد جاء منع الأول بنص الحديث النبوي، وجواز الآخر بنص الحديث النبوي أيضًا.

هل السلم يدخل في بيع المعدوم؟ المبيع في السلم ليس معدومًا، بل هو موجود في الأسواق، من وقت العقد إلى وقت التسليم، واكتفى بعض العلماء بوجوده في وقت التسليم فقط. فقد يباع شيء ليتم تسليمه في الموسم، أي في تاريخ محدد من هذا الموسم.

هل هو موجود عند البائع؟ قد يكون موجودًا في حقله (كله أو بعضه) أو في مصنعه أو في متجره، وقد يكون غير موجود إذا كان البائع تاجرًا يحصل عليه من السوق في وقت التسليم. ويجوز هذا، كما قلنا، إذا كان هذا التاجر من شأنه التعامل بالسلعة المبيعة، وخاطر مخاطرة التجارة (انظر زاد المعاد لابن القيم ٥/٨١٦). واشترط الفقهاء أن يكون المبيع عام الوجود، حتى إذا لم يكفِ ما عند البائع، أمكنه تأمين الباقي من السوق.

السلم في البيع والسلم في الإجارة (السلم في المنافع): ذكرنا السلم في البيع، أما السلم في الإجارة فهو نوعان:

١ ـ **السلم في إجارة الأشخاص**: مثاله: أسلمت إليك كذا من المال في مقابل عملك عندي لمدة سنة، اعتبارًا من تاريخ كذا. هنا المنفعة غير موصوفة في الذمة، ويمكن أن تكون كذلك كما في المثال التالي: أسلمت إليك كذا من المال في منفعة موصوفة في ذمتك إلى أجل كذا، أو أسلمت إليك كذا من المال في منفعة عامل صفته كذا وكذا لبناء جدار صفته كذا وكذا.

٢ ـ **السلم في إجارة الأموال**: مثاله: أسلمت إليك كذا من المال في مقابل انتفاعك بهذه الدار لمدة سنة، اعتبارًا من تاريخ كذا، أو أسلمت إليك كذا من المال في منفعة سيارة صفتها كذا وكذا، لحمل شيء موصوف، أو ركوب عدد معلوم من الأشخاص.

هل في البيع المؤجل غَرَر؟ الغَرَر منه ما هو ممنوع، ومنه ما هو جائز. والجائز منه قد يكون يسيرًا مع عدم إمكان تجنبه، وقد يكون كثيرًا، حتى في المعاوضات (خلاف التبرعات) إذا دعت الحاجة، ولم يمكن تجنبه، كما في الجعالة. ومن ثم فإن العقد لا ينبغي أن يخلو من كل غَرَر حتى يصير جائزًا، بل قد يجوز مع الغَرَر يسيره وكثيره، إذا دعت الحاجة إليه ولم يمكن الاحتراز منه.

ويجب التنبيه إلى أن الغَرَر إذا أمكن تجنبه فإنه لا يجوز سواء أكان يسيرًا أو كثيرًا. وفي البيع المؤجل غَرَر بخلاف البيع المعجل، ولذلك ذهب الإمام الشافعي إلى جواز السَّلَم الحالّ، لأنه أبعد عن الغَرَر من السَّلَم المؤجل، كما قال.

هل تأجيل المبيع كتأجيل الثمن؟ الثمن في البيع الذي يتأجل ثمنه هو من النقود، والنقود من المِثليات. ووجودها أكثر في الاحتمال من وجود السلع. فالسلعة المبيعة قد ينقطع وجودها من الأسواق عند الاستحقاق،

ولهذا فإن غَرَر تأجيل السلعة أكبر من غَرَر تأجيل الثمن (النقد)، وإن كان كل منهما مِثليًا.

ويمكن أن يكون الثمن في البيع الذي يتأجل ثمنه من شيء مِثلي آخر غير النقود، وعندئذ تصبح العملية مقايضة بين سلعتين، وقد تكون السلعة المبيعة معينة أو مِثلية، لكن السلعة المؤجلة لا بد أن تكون مِثلية قابلة لأن تصلح دَينًا في الذمة. وعندئذ يتضح كلام ابن تيمية في أن تأجيل المبيع كتأجيل الثمن. ولا ريب أن كلام ابن تيمية يصح إذا افترضنا أن تأجيل الثمن موافق للقياس أيضًا. أما إذا كان تأجيل الثمن غير موافق للقياس، فلا يمكن أن يقال إن تأجيل المبيع (في السلم) موافق للقياس.

أما خطر تغير السعر فهو قائم في كلا النوعين، أي سواء تأجل الثمن أو تأجل المبيع.

هل يجب أن يكون المبيع في السَّلَم موثوق الوجود وقت التسليم؟ ما يجب في السَّلَم هو أن يغلب على الظن وجود السلعة المبيعة وقت التسليم. ولا يجب القطع في ذلك ولا الجزم ولا الثقة الكاملة، كما قد توحي به بعض العبارات الفقفهية. فهذا التأكد غير ممكن، لأن التجارة تقوم على الظن (عدم التأكد)، ولا تقوم على القطع والتأكد.

هل يجوز السَّلَم في النقود؟ ذهب جمهور العلماء إلى الجواز بشرط أن يكون رأس مال السَّلَم (ثمن السَّلَم) من غير النقود، لئلا يؤدي ذلك إلى ربا النسيئة. غير أن السلم في النقود بهذا الشرط يردّ العقد من عقد سلم إلى عقد بيع بالنسيئة، يعجل فيه المبيع ويؤجل الثمن. ولا أدري لماذا ينازع البعض في جوازه، والعبرة هنا للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

تقسيط السَّلَم: يجوز تقسيط المبيع على آجال مختلفة، ولكن يجب تحديد القيمة الحالية لكل قسط (حصة كل قسط من الثمن)، حتى إذا فُسخ قسط من المبيع لم تتأثر بقية الأقساط. وفي تحديد القيمة الحالية نحتاج إلى

معدل خصم (معدل فائدة)، كما نحتاج إلى الأساليب الرياضية: جداول الفائدة أو اللوغاريتم. ولا بد من هذه الأساليب العلمية ما دام هناك في الشريعة زيادة للتأجيل وحطيطة للتعجيل.

السَّلَم بالسِّعْر: ابن تيمية يرى جواز البيع بالسعر (بسعر السوق)، كما يرى جواز السلم بالسعر (بسعر السوق يوم التسليم). يقول: «لو أسلم مقدارًا معلومًا إلى أجل معلوم، في شيء بحكم أنه إذا حلّ يأخذه بأنقص مما يساوي بقدر معلوم، صح كالبيع بالسعر» (الاختيارات الفقهية لابن تيمية ص ١٣١). ولكني أرى أن هذا الرأي الأخير في السلم هو عندي موضع نظر، ذلك أنه إذا أسلم ١٠٠ إلى سنة، في قمح موصوف بسعر السوق يوم التسليم، وكان هذا السعر ١٠، فتم التسليم بـ ٩، كانت الكمية المسلمة ١٠٠÷٩ = ١١، فكأنما أقرضه ١٠٠ ليسترد ١١٠.

ولعل هذا هو معنى قول أبي سعيد الخدري: «السلم بما يقوم به السعر ربا». وهذا طبعًا بافتراض أن هناك حطيطة من السعر، هي من لوازم بيع السلم.

هذه المسألة لم تشر إليها الموسوعة الفقهية الكويتية، ولا نزيه حماد، ولا القضاة (انظر المراجع المبينة أدناه)، ولا شك أنها من لطائف بيع السلم.

هل يجوز أن يكون رأس مال السَّلَم (ثمن السَّلَم) دينًا «حالاً» في ذمة المُسْلَم إليه؟ هل يجوز هنا القبض الحكمي؟ جمهور الفقهاء يمنعون ذلك دون تفريق بين دين حالّ ودين مؤجل، ويرون أن هذا من قبيل الكالئ بالكالئ. أما ابن تيمية فيرى جوازه إذا كان الدين حالاً. قال ابن القيم: «لو أسلم إليه في كرّ حنطة بعشرة دراهم في ذمته، فقد وجب له عليه دين، وسقط له عنه دين غيره، وقد حُكي الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه، قاله شيخنا واختار جوازه، وهو الصواب، إذ لا محذور فيه، وليس

بيع كالئ بكالئ فيتناوله النهي بلفظه، ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى» (إعلام الموقعين ١/ ٣٨٩).

إني أشك في جواز ما أجازه ابن تيمية، لأن المدين قد يكون عاجزًا عن الدفع، ويرغب في تأجيل دينه في مقابل زيادة يحصلها الدائن بزيادة ثمن السلم (رأس مال السلم)، وهذه إحدى صور الكالئ بالكالئ. والقبض الحقيقي للدين يقطع هذه الشبهة، ومن ثم فإن القبض الحكمي يكون هنا غير جائز.

والسَّلَم بالدَّين يشبه المضاربة (القراض) بالدَّين، والراجح عندي في كل منهما تجديد القبض، وعدم جواز القبض الحكمي، خلافًا لنزيه حماد في بحثه عن السلم المقدم إلى الموسوعة الفقهية الكويتية، والمنشور في كتاب له أيضًا.

أما تطارح الديون، أو المصارفة في الذمة، فأمرها مختلف، لأن الطرفين يفترقان فيها وليس بينهما شيء، كما في الحديث النبوي. أما في السَّلَم بالدَّين فإنهما يفترقان ولأحدهما في ذمة الآخر شيء.

إذا لم يكن سَلمًا هل يجوز تأجيل الثمن؟ هل يجوز تأجيل البدلين؟ يقول الشيرازي: «إذا عُقد (السلم) بلفظ البيع كان بيعًا، ولا يشترط فيه قبض العِوَض في المجلس» (المهذب ١/ ٣٩٢، والمجموع ١٣/ ١٨٥). ويقول الشرقاوي: «إن عُقد بلفظ البيع صح تأجيل كل من المبيع والثمن» (حاشية الشرقاوي، ذكره في باب الآجال وليس في باب السلم، ٢/ ١٦٤).

هل نفهم من هذا أن الجائز هو تأجيل بدل واحد، إما المبيع وإما الثمن، أم نفهم أن الجائز هو تأجيل البدلين معًا؟ ظاهر الكلام هو المعنى الأخير.

قد يُتخذ السلم حيلة للاقتراض: قد يعقد السلم وفي نية البائع ألا يسلم

المشتري في الاستحقاق السلعة المبيعة، بل يتظاهر بالعجز أو يطلب الإقالة أو يصطنع خلافًا بغية الفسخ، ليردَّ إلى المشتري رأس ماله فقط، فيكون قد اقترض مالاً بغير رضا المقرض.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن السَّلَم والسَّلَف بمعنى واحد: السلم لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق. لكن السلف قد يعني القرض أيضًا، وسمي السلم سلفًا لأن فيه تمويلاً من المشتري للبائع، قد ينفصل عن البيع، ويرتد قرضًا، كما ذكرنا.

بعض المراجع المعاصرة في السلم:

- السلم والمضاربة لزكريا القضاة، دار الفكر، عمّان، **١٩٨٤**م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، ج **٢٥**.
- عقد السلم لنزيه حماد، دار القلم، دمشق، **١٩٩٣**م، وهو نفس ما جاء في الموسوعة، خلا بعض التعديلات التي أجرتها الموسوعة على البحث، ويبدو أنه هو صاحب هذه المادة في الموسوعة.



المُقاصَّة
(في الديون)

مقدمة

بحث المقاصة مهم في ذاته لندرته، ومهم أيضًا لاستكمال بحوث المداينات، ومهم كذلك للتمهيد لبحث شائك، هو بحث بيع الديون.

وسنقتصر في هذا البحث على المقاصة في الديون، وإن كانت المقاصة لا تقتصر على الديون، بل تمتد إلى الدماء والجراحات وغير ذلك. ولكن بعض العلماء يذكرون أن المقاصة في الديون والحقوق هي الأصل (تفسير الطبري ٢/ ٦٣؛ والمقاصة لمدكور ص ؛ والمقاصة ليوسف حسين ص ٢ و١٢). جاء في الموسوعة أن: «محل المقاصة الدين، فلا تقع بين عينين، ولا بين عين ودين» (الموسوعة ٣٨/ ٣٣١).

وقد عني الفقهاء بالمقاصة، ولاسيما المالكية منهم، حيث أفردوا لها أبوابًا أو فصولاً في كتبهم. ولكن هذا لا يعني أن المذاهب الأخرى قد أهملتها، ولكنها بحثتها ضمن مباحث أخرى. وربما رأى بعض الباحثين أن ما تناثر من أحكامها، في هذه المذاهب، لعله يصير أوفى مما جاء عند المالكية وأشمل (المقاصة لمدكور ص ؛ والمقاصة ليوسف ص ١٤).

الدراسات السابقة

- المقاصة في الفقه الإسلامي، لمحمد سلام مدكور، منشور في مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٥٨ م و ١٩٥٩م، في ١٥٣ صفحة، ومنشور أيضًا في دار النهضة المصرية.

- المقاصة في الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٨. ولعل مادتها قد استقيت بصورة خاصة من المرجع السابق .
- المقاصة ليوسف حسين أحمد، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، قسم الفقه المقارن، ١٤٠٧هـ (١٩٨٧ م) .

التعريف اللغوي

المقاصة في اللغة هي المماثلة أو المساواة أو المقابلة بالمِثل، أو هي باختصار: المعاملة بالمِثل. فالمقاصة في الدين هي مقابلة دَين بدَين مِثله. وقد يطلق عليها أيضًا: التقاص، أو القِصاص أو التساقط أو التطارح أو المتاركة. يقال: تقاصَّ القوم: إذا قاصَّ كل واحد منهم صاحبه في حساب أو غيره، فحبس عنه مثل ما كان عليه. والقِصاص: القَود، وهو القتل بالقتل، أو الجرح بالجرح، أو أن يفعل به مِثل فعله، من قتل أو قطع أو جرح أو ضرب.

ويقال: قص الثوب: قطعه، وقص أثره: تتبعه. وكل هذه المعاني، من تتبع وقطع وحبس ومساواة تجتمع في المقاصة. فإنه يتتبعه لتحصيل ما له، فيقطع ما عليه مما له، أو يحبس ما له لقاء ما عليه. ومنه قطع الحساب: أي أغلقه في تاريخ معين، لمعرفة جانبيه المدين والدائن، ومن ثم أجرى المقاصة، واستخرج الرصيد (لسان العرب ٧/ ٣؛ وتفسير الرازي ٥/ ٤٨ و ٥٨ و ١٣٤ و ١٣٥؛ وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦١؛ والمبسوط ٢/ ١٦٨؛ وفتاوى ابن تيمية ١٤/ ٧٦ و ٧٨ و ٨٠).

التعريف الفقهي

يعرف الفقهاء المقاصة بأنها: «إسقاط ما لك من دَين على غريمك، في نظير ما له عليك (من دَين») (حاشية الدسوقي ٣/ ٢٢٧)، أو هي: «سقوط أحد الدَّينين بمثله» (إعلام الموقعين ١/ ٣٢١)، أو هي: «اقتطاع دَين من دَين» (القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٢٠). وجاء التعبير عند بعض

الفقهاء بالمتاركة، ومعناها: الترك من الجانبين، أي أن يترك كل واحد منهما صاحبه نظير الدين الذي له عليه (حدود ابن عرفة ص ٣٠١).

التعريف القانوني

جاء في القانون المدني المصري القديم، المادة ١٩٢، أن المقاصة: «نوع من وفاء الدين، يحصل (. . .) إذا كان كل منهما دائنًا ومدينًا للآخر». ويعرفها بعض رجال القانون بأنها: «سبب لانقضاء دَينين متقابلين بين نفس الشخصين، بقدر الأقل منهما» (المقاصة ليوسف ص ٨٩ ـ ٩٠).

ويذكر رجال القانون أن للمدين حق المقاصة بين ما هو مستحق عليه لدائنه وما هو مستحق له قبل هذا الدائن، ولو اختلف سبب الدينين، إذا كان موضوع كل منهما نقودًا أو مِثليات متحدة في النوع والجودة، وكان كل منهما خاليـًا من النزاع، مستحق الأداء، صالحًا للمطالبة به قضاءً.

ويجوز للمدين أن يتمسك بالمقاصة، ولو اختلف مكان وفاء الدينين. ولكن يجب عليه في هذه الحالة أن يعوض الدائن عما لحقه من ضرر، لعدم تمكنه، بسبب المقاصة، من استيفاء ما له من حق، أو الوفاء بما عليه من دين، في المكان الذي حدد لذلك.

وتقع المقاصة في الديون أيًا كان مصدرها. ولا تقع المقاصة إلا إذا تمسك بها من له مصلحة فيها. ولا يجوز النزول عنها قبل ثبوت الحق فيها. ويترتب عليها انقضاء الدَّينين بقدر الأقل منهما.

وفي القانون الفرنسي، إذا كان هناك متداينان، كل منهما مدين للآخر ودائن له، فلا بد بينهما من المقاصة، حتى تنقطع المطالبة بينهما (الوسيط للسنهوري ٣ / ٨٧٣).

المُقاصَّة في القرآن

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٩].

وقال تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [البقرة: ١٩٤]. فالحرمات قصاص، والجروح قصاص، والديون قصاص.

وقال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ﴾

[المائدة: ٤٥].

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة: ١٧٨]. والمراد بالقصاص: القود، وبالعفو: أخذ الدية بدل القود. والمراد بالقصاص في القتلى: مقاصة ديات بعض القتلى بديات بعض: مقاصة دية حرّ بدية حرّ، ودية عبد بدية عبد، ودية أنثى بدية أنثى. (فمن عفي له من أخيه شيء)، أي: فإن فضل لإحدى الطائفتين شيء بعد المقاصة، فلتتبع الطائفة الأخرى بالمعروف، ولتؤدِّ إليها بإحسان (دقائق التفسير ١/ ٢٢١). (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) من أن تؤدي كل طائفة ديات قتلى الطائفة الأخرى نقدًا، فإن في هذا لتثقيلاً عظيمًا عليهم (دقائق التفسير ١/ ٢١٩).

قال الطبري: إن الآية نزلت عندهم في حزبين، تحاربوا على عهد رسول الله ﷺ، فقتل بعضهم بعضًا، فأمر النبي ﷺ أن يصلح بينهم، بأن تسقط ديات نساء أحد الحزبين بديات نساء الآخر، وديات رجاله بديات رجاله، وديات عبيده بديات عبيده (تفسير الطبري ٣/ ٣٥٧ و٣٦٠ و٣٦٤ و٣٧٠ و٣٧٥).

قال علي رضي الله عنه: «أيما حر قتل عبدًا فهو به قود، فإن شاء موالي العبد أن يقتلوا الحر قتلوه، وقاصّوهم بثمن العبد من دية الحر، وأدوا إلى أولياء الحر بقية ديته. وأيما عبد قتل حرًا فهو به قود، فإن شاء أولياء الحر قتلوا العبد، وقاصوهم بثمن العبد وأخذوا بقية دية الحر. وأيما رجل قتل

امرأة فهو بها قود، فإن شاء أولياء المرأة قتلوه، وأدوا بقية الدية إلى أولياء الرجل. وأيما امرأة قتلت رجلاً فهي به قود، فإن شاء أولياء الرجل قتلوها، وأخذوا نصف الدية» (تفسير الماوردي ١/ ١٩٠؛ وتفسير الطبري ٣/ ٣٦١-٣٦٢؛ وتفسير الرازي ٥/ ٤٧).

واختلف أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨] على أربعة أقوال، منها: «أنها نزلت في فريقين، كان بينهما على عهد رسول الله ﷺ قتال. فقتل من الفريقين جماعة، من رجال ونساء وعبيد، فنزلت هذه الآية فيهم. فجعل رسول الله ﷺ دية الرجل قصاصًا بدية الرجل، ودية المرأة قصاصًا بدية المرأة، ودية العبد قصاصًا بدية العبد، ثم أصلح بينهم. وهذا قول السدي وأبي مالك.

ومنها أن ذلك أمر من الله عز وجل بمقاصة دية القاتل المقتص منه بدية المقتول له، واستيفاء الفاضل بعد المقاصة. قال علي رضي الله عنه في تأويل الآية: أيما حرم قتل عبدًا فهو به قود (دقائق التفسير ١/ ٢١٧).

وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحُجرَات: ٩] اقتتلوا وسقط من الطرفين قتلى، من الأحرار والعبيد والإناث. فأوجب الله على المؤمنين أن يصلحوا بينهما، بالمقاصة بين دياتهم (دقائق التفسير ١/ ٢١٧).

ففي الآية جواز المقاصة في الديات، والديات ديون، فثبت جواز المقاصة في الديون.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البَقَرَة: ١٩٤] تدخل فيه حرمة الديونِ وحقوقِ الغير (تفسير البيضاوي ١/ ٥٠٠؛ والسراج المنير ١/ ١٢٨؛ والمحلى ٩/ ٦٠٨).

وقال تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ [المُمتَحنَة: ١١]. فلو هاجرت إلى الكفار امرأة من

المسلمين مرتدة، وهاجرت إلى المسلمين امرأة منهم مسلمة، وطلبها زوجها، فلا يغرم المسلمون له المهر، بل يقولون: هذه بهذه، ويجعلون المهرين قصاصًا. ويدفع الإمام المهر إلى زوج المرتدة، ويكتب إلى زعيمهم ليدفع إلى زوج المهاجرة مهرها (روضة الطالبين ١٠/ ٣٤٨؛ والمنثور في القواعد ١/ ٣٩٦؛ والموسوعة ٣٨/ ٣٣٦). هذه هي المقاصة بين المهور في العلاقات الدولية.

المُقاصَّة في السنَّة

١ ـ «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة» (فتح الباري ٥/ ١٧٠). فجعل النبي ﷺ ما ينفقه المرتهن على الظهر (الدابة) المرهونة قصاصًا، بالانتفاع بركوبها، أو بشرب لبنها. فيتقابل مبلغ النفقة مع مبلغ المنفعة (الركوب، الشرب). قد يقال هنا: إن هذه ليست مقاصة، بل هي مقايضة بين نفقة وخدمة. فالمقاصة مبادلة بين متماثلين، أما المقايضة فهي مبادلة بين مختلفين، بدون توسيط النقود.

٢ ـ «فكلم اليهودية ليأخذ ثمرة نخله بالتي هي له» (صحيح البخاري، كتاب الاستقراض، باب إذا قاصَّه؛ وفتح الباري ٥/ ٧٣).

٣ ـ «فقاصَّهم بعضهم ببعض» (تفسير الطبري ٢/ ٦١)، أي: أصلح بينهم النبي ﷺ، وقد كانوا قتلوا الأحرار والعبيد والنساء، على أن يؤدي الحر دية الحر، والعبد دية العبد، والأنثى دية الأنثى، فقاصَّهم بعضهم ببعض».

٤ ـ قال ابن عمر لرسول الله ﷺ: «إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم» (المجموع ١٠/ ١٠٨؛ والمغني ٤/ ٥٤). البقيع: بقيع الخيل، ويسمى سوق المصلَّى، لقربه من مصلى العيد، وليس هو ببقيع الغرقد الذي هو مدفن المسلمين (قارن فتاوى ابن تيمية). استدل به بعض

الحنفية على جواز المقاصة، ورأى الجمهور أنه من باب المصارفة بين العين والدين، وليس من باب المقاصة في شيء. قد يقال: إن هذا صرف ومقاصة. وإنه إذا جازت هذه المصارفة، فإن جواز المقاصة من باب أولى.

المقاصة في آثار الصحابة والتابعين

١ ـ كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير، ومقاصة أثمانها لأهل الجزية عن جزيتهم (مسند أحمد ٥/ ٣٨٢ و٣٨٥ و٣٩٩ و٤٠٢؛ وسنن الترمذي /).

٢ ـ عن علي رض في الرهن يهلك، قال: يتراجعان الفضل، أي يسقطان ما تساويا، من قيمة الدين والرهن، قصاصًا. وهو قول ابن عمر، وعبيد الله بن الحسن، وأبي عبيد، وإسحاق بن راهويه.

٣ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن سائلاً سأله: أقرضت رجلاً، فأهدى لي هدية؟ فقال: أثبه أو احسبها له مما عليه، أو اردها عليه.

٤ ـ استفتى رجل ابن عباس رضي الله عنه، فقال له: أقرضت سماكًا خمسين درهمًا، وكان يبعث إلي من سمكه. فقال له ابن عباس: حَاسِبْهُ، فإن كان له فضل فردَّ عليه، وإن كان كفافًا فقاصصه.

هل في القصاص أو المقاصة معنى العقوبة؟

في الآيات القرانية: (القصاص في القتلى) البقرة ١٧٨، (ولكم في القصاص حياة) البقرة ١٧٩، (والحرمات قصاص) البقرة ١٩٤، (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) البقرة ١٩٤، (والجروح قصاص) المائدة ٤٥، في هذه الآيات نجد أن في القصاص معنى العقوبة. لكن هل المقاصة في الدَّين فيها هذا المعنى؟ قد يكون فيها معنى العقوبة، عندما تكون إجبارية، وقد لا يكون عندما تكون رضائية. فإذا حبس عنه ما له، في مقابل ما عليه، فقاصَّه وأعطاه أو أخذ منه الفرق، لمماطلته في السداد، أو لعجزه، كان في هذا معنى المعاقبة والمجازاة. والمُقاصَّة قد يكون فيها معنى الثواب،

لا معنى العقاب، لاسيما وأنها نافعة. ولذلك قد يقال إن في القصاص معنى الجزاء، والجزاء ثواب وعقاب.

الدليل العقلي على مشروعية المُقاصَّة

إذا كان لي عليك ١٠٠، ولك علي ١٠٠، أمامنا طريقان للوفاء:

١ ـ الطريق الأول أن تعطيني ١٠٠، وأعطيك ١٠٠؛

٢ ـ الطريق الثاني ألا تعطيني ولا أعطيك. وهذا هو طريق المقاصة، فهي أقلّ كلفةً من حيث الجهد والتعب والزمن والخطر، ولاسيما إذا كان هناك فاصل مكاني بين الطرفين.

فلو أردت أن أعطيك، فإن عليَّ أن أبحث عن المال، ثم أسلمه إليك، وقد تكون بعيدًا عني، فأنقله إليك، وأتحمل مؤنته وخطره: خطر ضياعه أو سرقته أو تلفه.

وكذلك لو أردت أن تعطيني، فإنك ستتكبد ما تكبدت أنا. وقد لا يكون لدى كل منا ما يعطيه للآخر.

أما المقاصة فهي توفر ذلك كله، توفر أمن الطريق وكراءه، فهي كالسُّفتجة. فالمقرض في السفتجة يحتاج إلى المال في بلد آخر، والمقترض له مال في هذا البلد الآخر، فلولا السفتجة لاحتاج المقترض إلى نقل المال إلى بلد المقرض، ولاحتاج المقرض أن يعيد نقله إلى البلد الآخر. فالسفتجة كالمقاصة، ولكن السفتجة بين بلدين، والمقاصة بين شخصين.

إن وفاء الدين واجب على المدين، ومقصود للشارع لإبراء الذمم. والمقاصة وسيلة من وسائل الوفاء، وهي أقل كلفة من غيرها. فمن طرق وفاء الديون: الإبراء، والأداء، والمقاصة. إن مطالبتك لمدينك بدين، أنت مدين له بمثله، تأخذه منه ثم ترده إليه، يعد لغوًا. قال تعالى: (والذين هم عن اللغو معرضون) المؤمنون ٣ (تفسير الطبري ٣/ ٣٦٤). قال في المجموع: «لا فائدة في أخذه ورده» (المجموع ١٤/ ٤٧٣).

ويرى بعض العلماء أن: «التقاص يحصل بنفس ثبوت الدَّينين، ولا حاجة إلى الرضا، لأن مطالبة أحدهما الآخر بمثل ما له عنادٌ لا فائدة فيه» (المنثور ١/ ٣٩١؛ والموسوعة ٣٨/ ٣٣٥). ولولا منافع المقاصة، وكونها اقتصادية، ولولا فوائدها في تخفيض التكلفة لما كان منها نوع إجباري، أو قانوني، يحصل بدون تراضٍ أو اتفاق. إن تسوية الدينين بدون فرق، أو التسوية مع الفرق، وسداد الفرق أقل كلفة من سداد الأصل. وللمقاصة أهمية عند عدم رغبة المدين في الدفع، فإن تسوية الدينين بدون فرق، أو التسوية مع الفرق، وسداد الفرق أقل كلفة من سداد الأصل. وللمقاصة أهمية عند عدم رغبة المدين في الدفع، فإذا كان له حق، أجريت المقاصة بين ما عليه وبين ما له. وهذه هي المسألة المعروفة عند الفقهاء بمسألة الظَّفَر بالحق، حيث يحبس عنه حقه، أو يقطع دَينه من حقه.

فالمقاصة قد تكون لمصلحة الطرفين، وعندئذ يمكن أن تكون تعاقدية أو بالتراضي، وذلك عندما يكون كل منهما غير قادر على سداد الدين للآخر، فتجري المقاصة، وإذا بقي فرق فأمره أسهل. وقد تكون المقاصة لمصلحة أحد الطرفين، كأن يكون المدين مماطلاً، فإذا ظفر الدائن بحق للمدين، أجرى المقاصة التي هي هنا لصالح الدائن. أو أن يكون المدين عاجزًا، مع رغبته في السداد، فهنا تكون المقاصة لمصلحة المدين، مع ما تتضمنه هذه المصلحة من مصلحة الدائن.

وفاء الدَّين هل هو من المُقاصَّة؟

إذا استدنت ١٠٠، ثم وفيت ١٠٠، سقط الدَّين. هل سقوطه بمجرد الوفاء، أم أن الوفاء رتب دَينًا لك، في مقابلة الدَّين الذي كان عليك، فسقط الدَّينان بالتقاصّ، وبرئت ذمة المدين، أو أن كلاً منهما صار مدينًا للآخر ودائنًا له، بالمبلغ نفسه. هذا ما يراه جمهور الفقهاء، لأن قبض الدين نفسه غير ممكن، فهو عبارة عن مال حكمي في الذمة، وقبضه يكون

بقبض بدله، وهو قبض العين (أي النقود إذا كان الدين نقودًا، والقمح إذا كان الدين قمحًا وهكذا). فقبض الدين بقبض العين، فإذا قبض الدائن العين صارت في ذمته، فصار مدينًا بعد أن كان دائنًا. وإذا دفع المدين العين صار دائنًا بعد أن كان مدينًا، فيلتقيان قصاصًا. هذا هو طريق قبض الديون عندهم، لا يكون إلا بالمقاصة. غير أن ابن تيمية وابن القيم رأيا أن هذا من التكلف.

قال ابن تيمية: «وفاء الدين ليس هو البيع الخاص (لعل الصواب: الخالص)، وإن كان فيه شَوب المعاوضة. وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين، بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمته للمدين (لعل الصواب: ذمة المدين) مثله، فيقاصّ ما عليه بما له. وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء، وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء، ولا حاجة أن نقدر في ذمة المستوفي دَينًا، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدَّين بدَين، وهذا لا حاجة إليه» (فتاوى ابن تيمية **٢٠/ ٥١٣**؛ ومثله في إعلام الموقعين **١/ ٣٩٠**).

قال في بدائع الصنائع: «وهذا (حديث ابن عمر) نص على جواز الاستبدال من ثمن المبيع، ولأن قبض الدَّين بقبض العَين (أي النقود إذا كان الدين نقودًا، والقمح إذا كان الدين قمحًا وهكذا)، لأن قبض نفس الدين لا يتصور، لأنه عبارة عن مال حكمي في الذمة، أو عبارة عن الفعل. وكل ذلك لا يتصور فيه قبضه حقيقة، فكان قبضه بقبض بَدلِهِ، وهو قبض الدين (لعل الصواب: العين)، فتصير العين المقبوضة مضمونة على القابض، وفي ذمة المقبوض منه مثلها في المالية، فيلتقيان قصاصًا. هذا هو طريق قبض الديون» (بدائع الصنائع ٥/ ٢٣٤). ولهذا قالوا: الديون تقضى بأمثالها (المقاصة لمدكور ١/ ٨). هذا هو قول الحنفية، ومثلهم الشافعية

والحنابلة. «أما فقهاء المالكية فلم أجد لهم قولاً في هذا، فيما اطلعت عليه من كتبهم، بسيطها وموجزها» (المقاصة لمذكور ١/ ٨).

المذاهب

الحنفية: إذا كان الدَّينان من جنس واحد سقطا قصاصًا. وإذا كانا من جنسين مختلفين، في الوصف، أو في الأجل، تقع المقاصة إذا كانت اختيارية، ولا تقع إذا كانت جبرية (الموسوعة ٣٨/ ٣٣١).

المالكية: مذهبهم معقد صعب الفهم (راجعه في كتبهم: القوانين الفقهية ص ٢٩٧، وحاشية الدسوقي ٣/ ٢٢٨، وجواهر الإكليل ٢/ ٧٧؛ أو في الموسوعة ٣٨/ ٣٣٢ ـ ٣٣٤).

الشافعية: مذهبهم أيضًا معقد وصعب الفهم (المنثور ١/ ٣٩٣؛ وروضة الطالبين ٢/ ٣٢٠). في المقاصة عندهم أربعة أقوال:

- أصحها عند النووي، وهو ما نص عليه في الأم، من أن التقاص يحصل بنفس ثبوت الدينين، ولا حاجة إلى الرضا، لأن مطالبة أحدهما الآخر بمثل ما له عنادٌ، لا فائدة فيه؛
- الثاني: يحصل بالتراضي؛
- الثالث: يحصل برضا أحدهما؛
- الرابع: لا يحصل ولو تراضيا.

الحنابلة: إذا كان لكل واحد منهما على صاحبه دَين، وكانا من جنس واحد، حالَّين، أو مؤجلين أجلاً واحدًا، تقاصّا (المغني ٩/ ٤٤٧؛ والموسوعة ٣٨/ ٣٣٥).

أنواع المُقاصَّة: المقاصة الجبرية والمقاصة الاتفاقية

المقاصة الجبرية لا تتم إلا إذا كانت شروطها مستوفاة جميعًا، بحيث

لا تثير نزاعًا، ولاسيما من حيث تماثل الدَّينين. أما المقاصة الاتفاقية فتتم عندما تكون بعض الشروط محتاجة إلى اتفاق أو تراض، مثل: الاختلاف في الأجل، أو في الجودة والرداءة. أما الاختلاف فيما وراء ذلك: اختلاف الجنسين، فإنه يخرجنا من المقاصة إلى البيع، أو إلى بيع ومقاصة. ولدقة التمييز بين اختلاف المقاصة واختلاف البيع، ذهب بعض الفقهاء إلى إدخال بعض مجالات البيع في مجالات المقاصة. فشروط المقاصة الجبرية أقسى وأكثر صرامة. فإذا لم تكن الشروط بمثل هذا الوضوح والصرامة كان لا بد من التراضي، لتذليل ما يمكن أن يتنازع فيه، فيحسمه الرضا.



بيع الأرقام المميزة بأثمان باهظة

المقصود بالأرقام المميزة أرقام الهواتف، أو أرقام لوحات السيارات، أو ما شكل ذلك. فمن أرقام الهواتف المميزة: الرقم **١١١١١١١** أو الرقم **٢٢٢٢٢٢٢** أو الرقم **٩٩٩٩٩٩٩** أو الرقم **١٢٣٤٥٦٧**وما شاكل ذلك. وقد يكون أقل تميزًا كالرقم **١٢١٢١٢١** أو الرقم **٣٣٣٤٤٤٤** أو الرقم **٩٥٩٥٩٥٩** أو الرقم **٢٤٦٨٢٤٦**.

ومن الأرقام المميزة في لوحات السيارات: **١١١** أأأ، أو **٩٩٩** ص ص ص، أو **١٢٣** أ ب ت، وما إلى ذلك. ومن الأقل تميزًا: **١٢١** ب ب ب، أو **٥٥٥** س ص ع.

هذه الأرقام يمكن أن يحصل عليها:

- مؤسسات حكومية.
- شخصيات حكومية: رئيس دولة، رئيس مجلس وزراء، وزير.
- كبار رجال الأموال والأعمال.
- كبار الفنانين والفنانات والراقصين والراقصات.
- أولاد المسؤولين.

ويمكن أن تكون الجهة التي تقدم هذه الأرقام:

- جهة حكومية (قطاع عام).
- جهة خاصة (قطاع خاص).

ويمكن أن تقدم هذه الأرقام:

- مجانًا، لكبار الشخصيات.

- مجانـًا على سبيل اليانصيب (الحظ، القرعة).
- مجانـًا على سبيل المحاباة.
- معاوضة، لقاء ثمن، قد يكون مرتفعًا جدًا، كأن يبلغ ملايين الدولارات.
- لقاء رشوة.

ومن الواضح أن تقديم هذه الأرقام لقاء رشوة يستفيد منها أحد المسؤولين لا يجوز، وكذلك إذا قدمت على سبيل المحاباة. ومن الواضح أيضًا أن تقديمها بطريق القرعة جائز.

وإذا قدمت في مقابل أثمان رمزية، منعًا من الرشوة أو المحاباة، أراه جائزًا.

لكن إذا قدمت بأثمان باهظة تبلغ ملايين الدولارات مثلاً، أو بأسلوب المزايدة بين الأثرياء، فهذا قد لا يكون هناك مانع منه من جهة المشتري، لكني أرى مانعًا منه من جهة البائع الذي يحصل على مبالغ هائلة بغير مقابل منه. فهذا لا يجوز للبائع، ولا يطيب له، إنما يجب صرف هذه المبالغ في المصالح العامة أو الخيرية، أو استردادها بطريق التوظيف (التكليف) المالي، لصالح المجتمع أو لصالح الفقراء. وأرى جوازها للبائع إذا استخدمت هذه الأثمان الباهظة في تخفيف ثمن الخدمة عن عموم الناس.



وفاء القرض
بين الأداء والإبراء:
نماذج في كيفية رد القرض عند تغير قيمة العملة

هذه الورقة من إعداد الباحث مضر نزار العاني، وتقع الورقة في **٣٠** صفحة، فيها مقدمة وخاتمة وأربعة مباحث: المبحث الأول في مفهوم الوفاء (٣ صفحات)، والثاني في وفاء القرض وتغير القيمة (٨ صفحات)، والثالث في وفاء النذور (٤ صفحات)، والرابع في وفاء المهور (٦ صفحات)، والباقي (٩ صفحات) موزع بين المقدمة والخاتمة والمراجع.

ولفت نظري في هذه الورقة:

١ ـ أن لصاحبها عناية باللغة، كما تظهر بصورة خاصة من المقدمة والمبحث الأول، حيث تكلم عن الوفاء لغة وشعرًا ونثرًا، وحيث آثر التوسع في الاختيار اللغوي والنحوي، مستفيدًا من كتاب: «الوفاء في رحاب القرآن والحديث والأدب»، لأيمن الشوا. ومع أنه أسرف نسبيًا في النقول اللغوية، إلا أن ورقته لم تخلُ من بعض الأخطاء اللغوية، مثل قوله: «أما الوجه الثاني أن كان ما عنده لا يجزأ نذره» (ص **١٩**)، وصوابه: «أما الوجه الثاني إن كان ما عنده لا يجزئ نذره»، ومثل قوله أيضًا: «يمكن القول أن لكل مسألة قضاؤها» (ص **٢٣**)، وصوابه: «يمكن القول إن لكل مسألة قضاءها»، وقوله أيضًا: «وأن لا يظهروا من حقيقة

الدين إلا ما يشوشوا به على غير المسلمين» (ص ٢٥)، والصواب: «يشوشون».

٢ ـ أن للورقة ميلاً أخلاقيًا، خالط الميل اللغوي، ولاسيما في مجال الحديث عن الوفاء.

٣ ـ أن جزءًا من الورقة مستمد من رسالته للماجستير: «أحكام تغير قيمة العملة النقدية وأثرها في تسديد القرض»، المنشورة في عام ٢٠٠٠ م (١٦٠ صفحة)، والمقدمة أصلاً إلى قسم الفقه وأصوله في الجامعة الإسلامية في ماليزيا، بإشراف د. حسن الأمين.

٤ ـ أن الباحث قد قفز إلى النذور في المبحث الثالث، وإلى المهور في المبحث الرابع، دون بيان صلة كل منهما بعنوان الورقة، في أي موضع من المواضع، لا في المبحث ولا في المقدمة ولا في الخاتمة ولا في الخلاصة.

٥ ـ اكتفى الباحث في «النتائج» و «الخلاصة» بالتلخيص، ولم يبين ماذا أضافت الورقة إلى الكتابات السابقة، من بحوث ورسائل وكتب، سواء في باب وفاء القرض، أو في باب تغير العملة.

وتحدث الباحث في المبحث الأول عن الوفاء عمومًا، وتحدث في المبحث الثاني عن الوفاء في القرض خصوصًا. وكنت أتمنى لو تركز بحث الوفاء في القرض، من الجوانب غير اللغوية.

قال رسول الله ﷺ: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله» (صحيح البخاري ٣ / ١٥٢).

ذكر البخاري هذا الحديث في كتاب: «الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس». ورأى العلماء أن المستقرض يجب أن يعلم من نفسه أنه قادر على وفاء القرض، لأنه إذا علم من نفسه العجز، فهذا يعني أنه قد

استقرض وهو يعوّل على مجرد التمني، والتمني مختلف عن الإرادة (فتح الباري ٥ / ٥٤)، لاحِظْ قوله ﷺ: «يريد أداءها»، «يريد إتلافها».

وظاهر الحديث أنه في القرض أو في الدين. أي: من أخذ أموال الناس على سبيل القرض أو الدين، يريد أداءها، أي: يريد الوفاء بها، أدى الله عنه، أي: أعانه الله على الوفاء، وربما أعانته الدولة أيضًا من مصرف «الغارمين» إذا عجز، وهو المصرف السادس من مصارف الزكاة التي حددتها الآية ٦٠ من سورة التوبة. ومن أخذها يريد إتلافها، أي: عدمَ ردّها، أتلفه الله أي: لم يعنه الله على الوفاء، وربما أصابه في جسمه أو ماله، وربما لا تقتصر العقوبة على الآخرة، بل تمتد إلى الدنيا. ويبدو أن العقوبة هنا من جنس العمل وعلى قدره، فإتلاف مال الغير أدى إلى إتلافه أو إتلاف ماله.

وفي عصرنا هذا مؤسسات مالية كبيرة تقوم على الاستقراض والإقراض، كالبنوك. فهذه المؤسسات تتلقى ودائع كثيرة من الناس، تبلغ أضعاف رأس مالها، وتسمى ودائع وحقيقتها أنها قروض، لأن المؤسسات المذكورة تأخذها وتردّ مثلها، وتتصرف فيها. أما الودائع فهي التي تؤخذ على سبيل الأمانة، وتردّ بعينها، ولا يجوز التصرف فيها.

والمصارف الإسلامية تأخذ الأموال من الناس على سبيل القرض أو القِراض (المضاربة)، وتمنح هذه الأموال إلى آخرين على سبيل القراض.

فإذا أخذ أحدهم قرضًا من البنوك، أو حصل على تمويل على أساس القراض، فإن عليه أن ينوي ردَّ المال إلى أصحابه، وأن يتوقع قدرته على الرد في التاريخ المحدد. فالفقهاء يشترطون في بيع السلم مثلاً، وهو البيع الذي يعجل فيه الثمن ويؤجل فيه المبيع، أن يغلب على ظن البائع قدرته على تسليم المبيع في الميعاد المحدد. وكذلك كل دين يجب أن يغلب على ظن المدين قدرته على تسديده في الأجل المضروب.

وللأسف كثيرًا ما نشاهد اليوم أن بعض الناس، وغالبًا ما يكونون من ذوي الجاه والثراء، أو ممن يتظاهرون بهما، يأخذون أموالاً من المصارف يتصرفون فيها، ويوسعون أعمالهم وأنشطتهم، وهم لا ينوون ردها ولا الوفاء بها. إنما ينتظرون تاريخ استحقاقها، للمطالبة بشطبها، أو للمماطلة بها والتأخير بدون عذر، والتفنن في ذلك لأجل التخلص والتملص من الوفاء. وربما يهربون إلى خارج البلاد خشية الملاحقة القضائية والحكم عليهم بالحجر والسجن وردّ المال إلى المصارف، وبيع أموالهم الفائضة عن حوائجهم لسداد ديونهم، إذا كانوا مفلسين. وربما يتواطأ هؤلاء المتمولون مع بعض المسؤولين في البنوك للحصول على أموال كثيرة، أكثر من طاقتهم واستحقاقهم، وبلا ضمانات مادية، وقد تكون منشآتهم منشآت وهمية، كما قد يكون ثراؤهم مزيفًا. وعندما تنكشف ألاعيبهم، ويفتضح فسادهم، تلاحقهم السلطات، وتسقط سمعتهم، وتفلس منشآتهم، وتتلف أموالهم، وتضيع طاقاتهم وجهودهم في القيل والقال، حتى تتراجع قواهم العقلية والجسمية، وتؤول إلى التلف والفناء، وقد يسلط الله عليهم من يغتصب مالهم كما اغتصبوا مال الآخرين.

والحديث النبوي المذكور وإن كان متعلقًا بالقروض والديون، إلا أنه قد تلحق به المضاربات (= عمليات القِراض)، والأمانات، وسائر الحقوق المقومة بالمال، وكل من يأخذ مالاً من الناس، أو عملاً مقومًا بمال. فالناشرون الذين يأخذون أعمال المؤلفين بموجب عقود موقعة من الطرفين، ويحوجونهم إلى المطالبة والملازمة، ويماطلونهم في أداء الحقوق، أو يأكلونها، أو يتلاعبون ويغشون ويدلسون، إنما هم معرضون أيضًا لما يتعرض إليه أولئك المقترضون أو المدينون من تلف أموالهم وأعمالهم وأعراضهم وأبدانهم، في الدنيا والآخرة.

ونتعلم من هذا الحديث ألا نكتفي بترك هؤلاء النصابين والدجالين إلى

عقوبة الله في الدنيا والآخرة، بل يجب علينا أن نحتاط في معاملتهم، كي لا نقع في شراكهم، فيمكن أن نوثق هذه المداينات بالكتابة والشهادة والكفالة والرهن، وبالقضاء العادل، وسرعة البت في الخصومات، كي لا يفلت هؤلاء ومن معهم من العقوبة العاجلة. وقد يتم اللجوء إلى الضغط الاجتماعي عليهم، والتشهير بهم، وتحذير الناس من معاملتهم، حتى يعودوا إلى جادة الصدق والشرف والاستقامة. قال ﷺ: «مطل الغني ظلم» (متفق عليه)، وقال أيضًا: «ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته» (صحيح البخاري ٣ / ١٥٥)، والليّ: المماطلة، والواجد: الغني. وقال أيضاً: «إن لصاحب الحق مقالاً» (صحيح البخاري ٣ / ١٥٥)، أي إن للدائن مقالاً في حق مدينه، إذا ماطل أو جحد.

لقد حذر الإسلام من التوسع في القروض والديون، والإسراف فيها، كما حذر من الاقتراض أو الاستدانة مع تبييت نية عدم الوفاء، وكان رسول الله ﷺ يستعيذ بالله من الدَّين (أو المغرم)، وأخبرنا بأن من مات شهيدًا يغفر له كل شيء، إلا الدين، فالدين لا يسقط عنه برغم أنه في أعلى منزلة، وهي منزلة الشهداء. وكان رسول الله ﷺ لا يصلي على من مات وعليه دين، إلا أن توفى ديونه منه أو من غيره، أو يسقطها الدائنون عنه، أو أن يقتسموها قسمة غرماء، أي يأخذ كل منهم من المال المتاح على حسب دَينه. ومن مات وترك تركة مالية، وعليه ديون، وفيت ديونه من التركة قبل أن يقتسمها الوارثون، ومن مات وعليه دين، ولم يترك مالاً، لم يجبر الورثة على وفاء ديونه، ويمكن أن توفى ديونه من مصرف الغارمين في الزكاة، إذا اتسعت لها أموال الزكاة، وكان غرمه (دينه) في غير فساد ولا إسراف. فليتنبه إلى هذا الدائنون، ولاسيما إذا لم يكونوا أثرياء، كحالة المدخرين المستثمرين من ذوي الدخول المحدودة، ذلك لأن المدينين قد يعجزون عن الوفاء، أو ينكرون، أو يجحدون، أو يماطلون، وربما ماتوا

ولم يُسأل الورثة عن ديونهم، إلا في حدود ما ترك لهم مورثوهم من أموال، فالدائن هو المسؤول أخيرًا عن الدين، وقد لا يحصِّل منه شيئًا، أو يحصِّل منه بعضه، متزاحمًا مع سائر الغرماء (الدائنين)، ويقدَّم عليهم إذا كان دَينه موثقًا برهن.

ولا يتم الحديث عن وفاء القرض إلا بالحديث أيضًا عن المماطلة. وقد استوفيت الكلام عنها في موضع آخر (بيع التقسيط ص ١٣١ وما بعدها).

وتحدث الباحث أيضًا، في المبحث الثاني، عن قرض المنافع، وكنت أتمنى لو أوضحه بمثال، إذن لكان هذا أنفع للقارئ الاقتصادي غير المتخصص في الفقه. ويمثل ابن تيمية لقرض المنافع بأن: «يحصد معه يومًا، ويحصد معه الآخر يومًا، أو يسكنه دارًا ليسكنه الآخر بدلها» (الاختيارات الفقهية ص ١٣١، وكشاف القناع ٣/ ٣١٤).

ولدى الكلام عن تغير العملة، عرَّف الباحث، في ورقته هذه، وفي رسالته (ص ٥٠)، التضخم بتعريفين: الأول تعريف الماليين، والآخر تعريف الاقتصاديين. ونقل التعريف الأول عن كتاب «التضخم المالي» لغازي عناية، ونقل التعريف الآخر عن كتاب «تمويل التنمية الاقتصادية» للمؤلف نفسه. ولم أجد فرقًا بين التعريفين. هل الفرق أن التعريف الاقتصادي يختص بالعوامل الهيكلية، والتعريف المالي يختص بالعوامل النقدية؟ لم يوضح.

وذكر من بين أسباب التضخم: الإنفاق العام على الصحة والتعليم (انظر أيضًا رسالته ص ٥٤). وهذا غير مسلم إذا كان هذا الإنفاق مجديًا ذا أثر فعال على كل منهما، ولاسيما في الأجل غير القصير.

ويدعو الباحث المقترض إلى وفاء القرض بزيادة، غير مشروطة، كي

لا ينقطع سبيل القرض والإحسان. لكن ماذا لو صار هذا عادة وعرفًا؟ ألا يقول الفقهاء: المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا؟

وفي المبحث الثالث، تكلم الباحث عن النذر أولاً، ثم عن صلته بتغير قيمة العملة. ففهمت من هذا أنه يريد أن تكون الورقة في وفاء القرض والنذر والمهر، في ظل تغير قيمة العملة، ولكنه ربما لم يحسن اختيار عنوان بحثه. وربما كان من المناسب:

١ ـ إما أن يهجر الكلام عن النذور والمهور، لكي تتطابق الورقة مع عنوانها؛

٢ ـ وإما أن يغير عنوان الورقة ليكون مثلاً: أثر تغير قيمة العملة في وفاء القروض والنذور والمهور.

وفي المبحث الثاني، تكلم عن القرض وقال: «عقد القرض هو عقد إرفاق، لأن القرض في أصله عقد تبرع». وكأنه يقول في هذه العبارة: «عقد القرض عقد إرفاق لأنه عقد إرفاق»، وكان من الواجب أن يقول: «عقد القرض هو عقد إرفاق أو تبرع». ثم قال: «القرض بهذا المعنى يتضمن معنيين اثنين:

ـ معنى الإعارة، لما فيه من التبرع ابتداءً؛

ـ معنى المعاوضة والبيع انتهاءً، لما فيه من وجوب رد المثل بعد الاستهلاك (ومثله في رسالته للماجستير ص ٢٣). ونقل هذا عن كتاب «نظرية الضمان» لمحمد فوزي فيض الله. ولدى رجوعي إلى هذا الكتاب وجدت أن صاحبه قد أحال بدوره إلى حاشية ابن عابدين، التي جاء فيها: «الاستقراض تجارة ومبادلة معنى» (حاشية ابن عابدين ٤/ ١٩١). لكن كلام فيض الله يبدو أنه منقول أيضًا من كتاب المدخل الفقهي العام للزرقا (١/ ٦٢١).

ولا أتفق مع الباحث، ولا مع الزرقا، وفيض الله، وابن عابدين، بل

أرى حذف كلمة «البيع» والاكتفاء بكلمة «المعاوضة». فالقرض لا يكون بيعًا إلا إذا صار قرضًا ربويًا، والكلام هنا عن القرض غير الربوي.

ومع أنني استشكلت كلام الباحث عن النذور والمهور، بالنظر لعنوان الورقة، إلا أنني سأتابعه فيما كتب. فقد قسم النذر إلى نذر محمود ونذر مرفوض ونذر مدين. ولم أفهم معنى النذر المدين، ولعله خطأ مطبعي. وتحدث عن صوم الوصال، ولعله أراد إدراجه ضمن النذر المرفوض، وقال: «صوم الوصال طاعة وعبادة، لكنه منهي عنه، لما فيه من مشقة»، ولعل الصواب أن يقول: «الصوم طاعة وعبادة، لكن صوم الوصال منهي عنه...». وفي ختام الكلام عن نذر المعصية قال: «هناك من العلماء من يرى أن الأصل الإيفاء»، فيفهم القارئ أنهم يرون الإيفاء بنذر المعصية، وهذا مستغرب. وحتى لو صح هذا عن بعض العلماء، ما حسن إيراده في هذا الملخص عن النذر.

ثم إنه كان من المهم بيان أهمية الكلام عن النذور في الورقة، وبيان ما إذا كان هناك فارق زمني جوهري بين تاريخ النذر وتاريخ الوفاء، وما إذا كان من اللازم مراعاة تغير القيمة في النذور، مثل مراعاتها في المهور، برغم أن النذور تتعلق بالتبرعات، والمهور بالمعاوضات. وليس الكلام هنا عن النذور غير النقدية، كنذر الصلاة والصوم والحج والاعتكاف، إنما الكلام عن النذور النقدية، كالذي ينذر أن يتصدق بمبلغ من النقود.

وقد عالج الفقهاء القدامى مسألة تغير النقود، وأفرد لها بعضهم رسائل خاصة في وقت مبكر، كالسيوطي (٩١١هـ) في «قطع المجادلة عند تغير المعاملة»، والحسيني (أوائل القرن ١٣هـ) في «تراجع سعر النقود»، والغزي التمرتاشي في «بذل المجهود في مسألة تغير النقود»، وتلميذه ابن عابدين (١٢٥٢هـ) في «تنبيه الرقود على مسائل النقود». وفي العصر الحاضر، كتب الكثير عن تغير النقود. فبالإضافة إلى ما كتب خارج المجمع

من بحوث، هناك مجموعة كبيرة من البحوث التي قدمت لندوات المجمع ودوراته: الدورة ٣ لعام ١٤٠٨هـ، والدورة ٥ لعام ١٤٠٩هـ، والدورة ٨ لعام ١٤١٥هـ، والدورة ٩ لعام ١٤١٥هـ. ومن بين هذه البحوث بحث لي بعنوان: «آثار التضخم على العلاقات التعاقدية في المصارف الإسلامية»، ونشرته بعد ذلك في كتاب، واستقصيت فيه وناقشت جميع ما كتب حول الموضوع، ولا أريد تكراره هنا.

ولدى كلام الباحث عن تغير النقود في مجال النذور، لم يذكر ما إذا كان الفقهاء قد تعرضوا لها، ولم يذكر أقوالهم. ولو فعل ذلك لجاء في بحثه بشيء جديد. ولا أدري هل تغير النقود أمر مُلِحّ في النذور، كما في المهور والقروض، كما قلنا سابقًا؟

وفي المبحث الرابع، عندما تكلم عن المهور، لم يعرض أيضًا أقوال الفقهاء وآراءهم، واكتفى ببيان رأيه، مع أن الفقهاء ههنا قد ذكروا المهور في ثنايا كلامهم عن تغير النقود، بخلاف النذور.

وأخيرًا أرجو أن يحاول الباحثون في الاقتصاد الإسلامي والفقه المالي إضافة شيء جديد، في كل بحث، عسى أن يؤدي هذا إلى اجتذاب عقول أخرى، من المسلمين وغير المسلمين، للإسهام معنا ومساندتنا في هذا الحقل.



على البنك أن يمتلك السلعة

حتى تحلّ المرابحة في البنوك الإسلامية يرى أعضاء الهيئات الشرعية أن على البنك أن يمتلك السلعة قبل بيعها للعميل. فإذا طلب العميل من البنك تمويل عملية مرابحة من أجل شراء سلعة ومن ثم بيعها إلى العميل بربح، يشترطون على البنك أن يشتري السلعة ويتملكها قبل أن يبيعها إلى العميل لأجل. ويظنون أن البنك إذا تملكها ولو للحظة حَلَّت المرابحة. وهذا الكلام عليه المآخذ التالية:

- لا ريب أن المرابحة إذا كان البائع فيها تاجرًا، من شأنه أن يشتري السلع لإعادة بيعها بربح، فإنها جائزة، سواء أكان هذا الربح ناشئًا من بيع نقدي أو بيع مؤجل، مع الزيادة لأجل الأجل. لكن البنك ليس تاجر سلع، وهكذا يصرح بعض أعضاء الهيئات الشرعية، إنه وسيط. وإذا صار البنك تاجر سلع لم يعد بنكـًا. بل هو بنك بالاسم والصورة، أما الحقيقة فإنه تاجر سلع. وما يحرص عليه أعضاء الهيئات الشرعية مع أرباب المؤسسات المالية هو أن يكون العمل المصرفي حقيقيًا وتجارة السلع أمرًا صوريًا. وذلك لكي يتمشى المصرف الإسلامي مع غيره من المصارف الأخرى. فهل تصدق أن رجال السياسة ورجال المال والأعمال في الظروف الراهنة يرغبون في تغيير حقيقي، أم يريدون مجرد إعطاء أسماء ومصطلحات شرعية لما هو قائم وسائد ومطبق فعلاً.

- فالبنك على أساس هذه الفتوى يحاول أن يكون وسيطـًا مصرفيًا ويحاول في الوقت نفسه أن يكون تاجر سلع. ولكنه يضطر إلى أن تكون

تجارته بالسلع في حدها الأدنى، أو أن تكون هذه التجارة مجرد عملية صورية، بحيث إن صورة العملية تسعى لإرضاء من يريدون شرعية العمل المصرفي، وحقيقة العملية هي عبارة عن تمويل مصرفي مثله مثل التمويل المصرفي المقدم من البنوك التقليدية. فالبنك التقليدي يحصل على الفائدة باسمها الصريح، والبنك الإسلامي يحصل عليها بأسماء أخرى شرعية في صورتها فقط.

ـ هناك فرق بين التجارة العادية (السلع) والتجارة المصرفية (النقود والديون). فالتجارة المصرفية لا تقوم على تجارة السلع، بل على تجارة النقود والديون، أي على التمويل، بحيث يأخذ البنك المال من طرف بسعر محدد، ويقدمه إلى طرف آخر بسعر أعلى. أما تجارة السلع فإن البائع فيها يشتري السلع بسعر ليعيد بيعها بسعر أعلى.

ـ فالبيع والشراء غير الاقتراض والإقراض. ولكن حتى يكون البيع والشراء جائزًا يجب أن يكون حقيقيًا، بمعنى أن هناك تاجرًا يشتري السلع لنفسه ليعيد بيعها، ويتحمل مخاطرة هذا البيع والشراء.

ـ في البيع والشراء تكون العلاقة ثنائية بين بائع ومشتر. أما في العمل المصرفي فإن العلاقة ثلاثية، أي هناك بائع ومشتر وممول. والممول هو المصرف دخل بينهما لكي يقدم مالاً ثم يسترد أكثر منه. وتدخل الممول قد يأخذ صورة الحسم المصرفي كما في البنوك التقليدية أو صورة المرابحة كما في المصارف الإسلامية. وبعبارة أخرى فإن التمويل في المصرف العادي يكون من المصرف إلى البائع، وفي المصرف الإسلامي من المصرف إلى المشتري، ولا فرق بينهما من حيث الحكم الشرعي.

ـ والخلاصة فإن التملك الصوري للسلعة من قبل البنك لا يجعل العملية جائزة، بل يجعلها شبيهة بأختها في البنوك التقليدية. هذا بالإضافة

إلى أن هذا التملك الصوري له تكاليف مالية تجعل العمل المصرفي الإسلامي أكثر كلفة.

ـ لماذا يعزف أعضاء الهيئات الشرعية عن هذه الحقيقة؟ لكي لا يخسروا رزقهم من الفتوى (أجر الفتوى). فأجر الفتوى مغرٍ، ولولاه ما أفتوا بما أفتوا. والنتيجة أن العملين واحد، والفرق بينهما أن هناك مفتيًا ينال أجره، لكي يرضى عن البنك، ومن ثم ينتقل هذا الرضا إلى الجمهور. لكن رضا المفتي يقابله أجر، ورضا الجمهور رضا مجاني، المفتي قبض أجره نيابة عنه.



ضرورة الفصل بين عضوية المجامع الفقهية وعضوية هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية

اطلعت على ما نشرته «الراية» القطرية، للشيخ محمد بن حمد آل ثاني، يوم ١٩/ ١/ ٢٠٠٣ م، معارضًا قرار مجمع الفقه الإسلامي حول الفوائد المصرفية، في جلسته التي انعقدت في الدوحة أخيرًا.

وإني أوافقه في شيء وأخالفه في آخر. سأبدأ فيما أوافقه فيه، وهو شرطه بأن: «لا يكون من بين أعضاء المجمع من له علاقة بالبنوك الإسلامية». فهذه الدعوة دعوة صحيحة، وذلك من أجل استقلالية المجمع ومصداقيته وسمعته. فالواقع الآن هو أن هناك مجموعة قليلة من الفقهاء، لا تتجاوز العشرة، تسيطر في آن واحد على المجمع وعلى هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين وعلى هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، والمصارف التقليدية التي افتتحت نوافذ إسلامية. وهي سيطرة كاملة، حتى إذا خالفها أحد استبعدته. وكثيرًا ما تطبخ القرارات في هذه الهيئات أولاً، ثم تمرر على المجمع.

وفي الوقت الذي لم يرض فيه الشيخ عن مجمع الفقه الإسلامي، فإنه رضي عن مجمع البحوث في الأزهر، مع أن منهجية هذا المجمع الأخير كان يجب أن تكون أيضًا موضع الاعتراض نفسه. ففي الجلسة التي اتخذ فيها هذا المجمع الأخير قراره، لم يُدْعَ إليها إلا العلماء الموافقون على

فتوى محمد سيد طنطاوي، وكلهم من مصر، وتم استبعاد العلماء الآخرين، سواء أكانوا من داخل مصر أم من خارجها.

كما أن طنطاوي نفسه حرم الفائدة المصرفية في عام **١٩٨٩** م، واحتج بالقرآن والحديث والإجماع. وفي العام نفسه بعد ذلك، ثم في العام **٢٠٠٢** م، أباحها وحذف منها القرآن والحديث والإجماع!

أما القول بأن الوديعة المصرفية وكالة، فهذا غير صحيح، لأن صاحب الوديعة، وهو الموكل، هو الذي يقبض «أجر الوكالة» (الفائدة)، وليس الوكيل هو الذي يقبضها. كما أن جميع القوانين والأنظمة والأعراف المصرفية تنص على أن الوديعة المصرفية قرض. وعندما أباح المعاملة، قال الناس: لقد أباح طنطاوي الفائدة، ولم يقولوا: أباح الوكالة.

كذلك قوله بأن المصرف ليس بحاجة إلى مال المودع غير صحيح، ذلك لأن المصرف يعتمد على أموال المودعين أكثر مما يعتمد على أموال المساهمين أضعافًا.

وكنت أتمنى من الشيخ محمد أن يذكر لنا نص ابن القيم الذي تأيد به، وكذلك نص فتوى الشيخ محمد الغزالي. وقد علمت أنه قال، لمن سأله عن الإيداع في المصرف، خشية السرقة والضياع: «اذهبْ وضعْه في البنك بصفة وديعة، وتوكلْ على الله، وليس في هذا حرمة». فالإيداع هنا هو إذن بغرض الاحتماء من السرقة والضياع، وليس بغرض الفائدة. وبهذا لا يمكن الاحتجاج بفتواه.

ولعل أخطر ما قاله الشيخ محمد آل ثاني عن الربا بأنه: «الزيادة الكبيرة التي تزيد على مائة بالمائة»! فهذه دعوة ضمنية إلى جواز الربا الفاحش، وهو أمر لا يوافقه عليه لا المسلمون ولا غيرهم، لا المانعون ولا المبيحون. وكنت أتمنى من الشيخ، قبل تصريحه هذا، أن يدرس قوانين الرياضيات المالية في المتوالية الهندسية والفائدة المركبة، لكي

يعرف أن معدلاً قليلاً جدًا من الفائدة يمكن أن يؤدي مع الزمن إلى مضاعفات هائلة تتيه فيها العقول المجردة.

وبهذا فإن ما قاله الشيخ آل ثاني، في شأن عضوية المجمع، هو قول في غاية الأهمية، في حين أن ما قاله، في شأن الزيادة الكبيرة، هو قول في غاية الخطورة، والله أعلم.



هيئات الرقابة الشرعية في البنوك: مقترحات لتحسين الأداء

١ ـ صحيح أن البنوك الإسلامية شجعت البحوث في مجال البنوك والاقتصاد الإسلامي والفقه المالي، إلا أن الطابع العام الغالب على فتاواها وقراراتها ونتائجها هو الحيل. ولهذا راجت الحيل ولم ترُجْ البحوث الجادة والمبتكرة.

٢ ـ يلاحظ أن هذه الهيئات يسيطر عليها عدد قليل جدًا من الفقهاء والخبراء. فالأسماء تتكرر نفسها كثيرًا هنا وهناك، ربما لامتناع فقهاء آخرين، وربما لمعرفة البنوك مسبقًا بآرائهم المواتية وليونتهم.

٣ ـ تتسم هذه الهيئات بالتبعية وعدم الاستقلالية، فهي تتبع البنوك نفسها، وأعضاؤها موظفون عندها، وليسوا مستقلين عنها.

٤ ـ يتقاضى أعضاء هذه الهيئات أجورًا على فتاواهم، قد تلتبس أحيانًا بالرشوة، مما يجعل فتاواهم أدعى من غيرها إلى الفحص والتمحيص، لاسيما وأن الأجر يأخذه المفتي من المستفتي نفسه.

٥ ـ يميل هؤلاء الأعضاء إلى الفتوى لمن يعيّنهم، ويدفع لهم مكافآتهم، وربما لا يراعون الجمهور، ولاسيما في الحالات التي تتعارض فيها المصالح.

٦ ـ عندما يتعارض المال والشهرة من جانب مع الحقائق والأحكام الصحيحة من جانب آخر، إلى أي جانب من هذين الجانبين يميل عضو

هيئة الرقابة الشرعية؟ هل هو قادر على التضحية بالجانب الأول لصالح الجانب الثاني، واتخاذ موقف حاسم؟

٧ ـ تميل البنوك إلى البحث عن الآراء المواتية لها، وربما لا تبحث عن الحقائق والأحكام الصحيحة، ولهذا قلما تحتوي هيئاتها الرقابية على تيارات متخالفة في الرأي. وإذا وجد من يعارض، فإنه يستبعد لاسيما إذا كانت معارضته مؤثرة وبليغة. وقد لا يستبعد إذا كانت معارضته واهية ومتلعثمة وغامضة.

٨ ـ غالبًا ما تضم التركيبة العضوية فقيهًا مشهورًا وآخرين مغمورين أو أقل شهرة، بحيث يسهل على المشهور، الذي قد يكون هو الرئيس أيضًا، أن يسيطر على القرار. وربما كانت شهرته إعلامية أكثر منها علمية.

٩ ـ قد تجد عضوًا واحدًا في أكثر من هيئة، والأعجب من ذلك أن تكون إحدى هذه الهيئات تحرم التورق مثلا، وأخرى تجيزه. ومع ذلك فإن العضو يتمتع بلزوجة في هذه الهيئات المتخالفة في الرأي.

١٠ ـ قد تجد العضو الواحد، يقول شيئًا في ظرف معين، ثم يرجع عنه في ظرف آخر، أي ربما يتقلب حسب المناسبات، وقد ينسى أن البعض لا ينسى.

١١ ـ قد يطرح بعض الأعضاء أفكارًا، ويكتب أي كلام، ويأتي بحيل ما أنزل الله بها من سلطان، في حين أنه كان عليه أن يختار من الأمور ما هو معقول وقابل للنقاش، لا أن يطرح ما هو مرفوض أو فضائحي، لجسّ نبض رب عمله.

١٢ ـ يتحمل العضو أكثر من طاقته، ولاسيما إذا كانت عضويته متكررة في عدد كبير من الهيئات. فكيف يقوى على النهوض بما هو مطلوب منه في كل هيئة؟ لعل المراد ألا يقوى، بل أن يختم والسلام.

١٣ ـ روجت هذه الهيئات للاجتهاد الجماعي، وليس هو بالضرورة

أفضل من الاجتهاد الفردي، لاسيما وأن أعضاء الهيئات معينون، ويتقاضون أجورًا، ويمكن استبعاد أي منهم بسهولة إذا لم يكن في الاتجاه المرغوب. هذا في حين أن الفرد المتحرر من هذه العضوية قد يكون أقل تبعية، وأكثر حرية، وجرأة أدبية.

١٤ ـ أدت فتاواهم، خصوصًا في بعض الأحوال، إلى صورة للبنوك أسوأ مما كانت عليه. فصار ابتعادهم عن الفتوى وتنحِّيهم، والقيام بالمهمة من خارج، أولى من تدخلهم ومشاركتهم. إن مخالطة الفقهاء لكبار رجال السياسة والمال والأعمال تحتاج إلى علم ونزاهة كبيرين قلَّ أن تجد من يتمتع بهما، ومن تمتع بهما ربما فضل أن يترك مسافة بينه وبين هؤلاء الكبار. ومن لم يترك مسافة تعرضت سمعته للقيل والقال.

١٥ ـ بعض الأعضاء أصبحوا طاعنين في السن، وبحوثهم لم تعد جدية، هذا مع أن أكثر الفتاوى والقرارات الفقهية تحتاج إلى بحث عميق ودقيق وأمين.

١٦ ـ قد يكون وجودهم في بعض الحالات أشبه بقول القائل: أفتوا بما شئتم، ونحن نعمل بما نشاء.

١٧ ـ أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في البنوك يسيطرون على المجامع الفقهية، سواء من ناحية العضوية أو من ناحية التمويل، فيجب الفصل في العضوية بين المجامع والهيئات، كما يجب أن تكون المجامع مستقلة ماليًا عن البنوك.

إن معالجة هذه العيوب والمآخذ تقتضي البحث عن آليات لتجنبها بأسرع ما يمكن، لكي يتحسن أداء هذه الهيئات، وتتجنب النقد الموجه إليها.



اختبار الفتاوى المالية:
هل المشكلة في الفتوى أم في التطبيق؟

مقدمة

تقوم هيئات الرقابة الشرعية في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية بإصدار الفتاوى لهذه المصارف والمؤسسات، حتى تتمكن من القيام بأعمالها وفق أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها ومقاصدها. والآن بعد مرور أكثر من ثلاثين عامًا، تدعو الحاجة إلى تقويم أعمال هذه الهيئات، لاسيما وأن الجمهور يتساءلون عن هذه المؤسسات والمصارف هل تعمل فعلاً وفق الشريعة أم أنها تحاكي المؤسسات والمصارف التقليدية، ولا سبيل لها للخروج عن نهجها؟

وكثيرًا ما يقع تجاذب بين الإدارة والهيئة، فالهيئة الشرعية تلقي المسؤولية على الإدارة بأنها ذات عقلية ربوية، خصوصًا وأن كبار المسؤولين فيها قادمون على الأغلب من البنوك الربوية، بحثًا عن عمل أو عن فرص أفضل من الناحية المادية.

في هذه الورقة نقترح بعض المعايير للتحقق من أعمال هذه الهيئات.

المعيار الأول: معيار المشروعية الحقيقية.

المعيار الثاني: معيار الكفاءة (كلفة المعاملات).

المعيار الثالث: معيار القبول لدى الجمهور.

المعيار الرابع: معيار الأجر على الفتوى.

المعيار الخامس: معيار الاستقلالية.

المعيار السادس: معيار المصداقية.

المعيار السابع: معيار العمل المصرفي.

المعيار الثامن: معيار الجدوى.

المعيار التاسع: معيار التميز عن المؤسسات الأخرى التقليدية.

المعيار الأول: معيار المشروعية الحقيقية

فالعملية المشروعة هي التي تتطابق مع أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها ومقاصدها. أما إذا كان عمل المفتي مقتصرًا على البحث عن المخارج الشرعية، ولا يجد هذه المخارج إلا في الحيل التي تلتف على الواجبات والمحرمات، بحيث تكون العملية في ظاهرها جائزة، وحقيقتها محرمة، فإن هذا العمل لا يعدّ مشروعًا، وربما يلجأ إليه المفتي لأجل الاستسهال بالنسبة له وبالنسبة للمؤسسة التي لا تريد في حقيقة الأمر أن تختلف عن المؤسسة التقليدية إلا في الصورة. وقد يستروح المفتي إلى هذا الاتجاه، لأن بعض الفتاوى خاضعة لضغط العمل اليومي، وعلى المفتي أن يجد مخارج سريعة، وهذه المخارج ربما يجدها جاهزة في كتب الفقه القديمة، وبهذا يستريح من عناء الإضافة والابتكار والبحث العلمي الجاد.

المعيار الثاني: معيار الكفاءة (كلفة المعاملات)

قد يفتي المفتي بفتوى يصل بها المصرف الإسلامي إلى ما يفعله المصرف التقليدي، ولكن بشيء من اللف والدوران. وهذا اللف والدوران قد يكلف المصرف تكاليف إضافية جوهرية أو غير جوهرية. فإذا كانت التكاليف جوهرية فإن المصرف الإسلامي قد يوصم بعدم الكفاءة، لارتفاع تكلفة العمليات مقارنًا بنظيره التقليدي، الأمر الذي يؤثر على التنافسية بين المصرفين اللذين يعملان في بيئة واحدة. فالقرض في المصرف التقليدي طريقه واضح ومختصر، أما البيوع الآجلة التي يمارسها المصرف الإسلامي، تحت أسماء مختلفة (مرابحة، إجارة، تورق، وغير ذلك) فقد

يترتب عليها بيع وشراء، وتسجيل ملكية، ونقل ملكية، ورسوم وضرائب. وإذا تنصل منها المصرف الإسلامي وصمه الناس بأنه يتحايل ويريد أن يفعل ما تفعله المصارف الأخرى بطريق الحيلة وبدون تكلفة.

المعيار الثالث: معيار القبول لدى الجمهور

قد يختلف المفتون والباحثون فيما بينهم حول مشروعية بعض العمليات المصرفية أو المالية، وقد تمضي المصارف والمؤسسات المالية في طريقها، وتختار ما يناسبها من الآراء المطروحة، دون أن تعير أي أهمية لهذا الاختلاف. لكن الأمر يختلف تمامًا عندما يتخذ الجمهور موقفًا من هذه المصارف والمؤسسات، ويتردد في التعامل معها أو يحجم عن هذا التعامل. فلو فرضنا أن خلافًا حادًا وقع بين المفتين، أو بين الباحثين، حول مشروعية المرابحة ذات الوعد الملزم، واختارت هذه المؤسسات العمل بها، ثم شعرت أن الجمهور لا يتقبلها، حتى بدون الدخول في تفاصيلها الشرعية، ورأى فيها أمرًا مشابهًا لما يجري في المصارف التقليدية مع اختلاف الأسماء أو المصطلحات، فإن هذه المؤسسات الإسلامية تستشعر خطرًا كبيرًا، لأن الأمر لم يعد ضمن أروقة الباحثين والمفتين، بل تعدى الأمر إلى الأسواق، وكان له أثر كبير على التعامل مع هذه المؤسسات، التي تهدف أولاً وأخيرًا إلى التسويق وتحقيق الأرباح.

وفعلاً فإن المفتين من أعضاء هيئات الرقابة الشرعية كابروا ولم يلتفتوا كثيرًا في البدء إلى خلافهم مع مفتين وباحثين آخرين، لكن عندما رأوا أن الجمهور قد اصطف مع المعارضة، فإنهم اضطروا إلى تغيير مواقفهم، بدرجات مختلفة، وأعلنوا تنكرهم للمرابحة، أو دعوتهم على الأقل إلى إدخال بعض التعديلات عليها، أو إلى الحد من استخدامها.

المعيار الرابع: معيار الأجر على الفتوى

الأجر على الفتوى غير جائز عند العلماء، ولاسيما إذا كان مدفوعًا من

المستفتي نفسه، لأنه يلتبس عندئذ بالرشوة، ولأنه يؤثر على الحكم، فالعلماء ليسوا ملائكة، بل هم بشر لا يمكنهم ادعاء العصمة والتبرؤ من حظوظ النفس، وهم ورثة الأنبياء، والأنبياء كلهم يقولون: لا أسألكم عليه من أجر، إن أجري إلا على رب العالمين (راجع القرآن، ولاسيما سورة الشعراء)، أم يريدون أن يرثوا المغانم فقط دون المغارم؟ لقد ثبت بالاستقراء أن الأجر يؤثر على الفتوى، فهناك علماء لا يفتون بلا أجر، وبهذا تضيع الأحكام وتتعطل. وبعضهم يزعم أن الأجر ليس على الفتوى، بل هو أجر الخط والكتابة وثمن الحبر! وهناك علماء لا يفتون إلا إذا بلغ الأجر حدًا مناسبًا لهم، وقد يختلفون في هذا، فيطلب بعضهم أجرًا معقولاً أو غير معقول قد يبلغ حدًا فاحشًا، وقد لا يتردد المستفتي في دفعه أحيانًا إذا كان يزيد من إيراداته وأرباحه زيادة كبيرة، وكانت للمفتي شهرة كبيرة حقيقية أو مزيفة، وله شعبية كبيرة تتبعه عن حق أو باطل لا يهم.

وقد ثبت أن هناك مفتين قد أفتوا بفتوى، ثم أفتوا بنقيضها عندما صاروا أعضاء في هيئات الرقابة الشرعية يتقاضون أجورًا يصعب عليهم التضحية بها إذا خالفوا رغبات المستفتي الذي قد يستغني عنهم، ويستبدل بهم غيرهم، وقد لا يدعو هذا المستفتي إلا العلماء الذين يعلم يقينًا أنهم موافقون له فيما يريد من الفتاوى.

فمنهم من كان يفتي بحرمة التورق، ثم صار يفتي بجوازه، ومنهم من كان يقول بأن الأصل في العقود المركبة هو المنع حتى تثبت الإباحة، ثم صار يقول بالجواز حتى يثبت المنع. ومنهم من كان يقول: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، ثم صار يقول: العبرة للألفاظ والمباني، ولا يخفى على القارئ السبب (وهو تسويغ الحيل والعقود الصورية)، ولم يشر أي منهم إلى فتاواه السابقة، ولم يعلل اختلافها، ظنًا منه أن هذا أفضل، وربما

يعتقد أن الناس قد نسوا، ولا يريد أن يفتح على نفسه الباب، وقلَّ من الناس من يتتبع ذلك ويعرفه.

أحد المشايخ كان يقول: «نذكّر بما عليه المحققون من أهل العلم من أن التورق وإن كان ظاهره سلامة التعامل، إلا أنه آخية (ذريعة) الربا، لكون التعامل به تحيلاً على أكل الربا، فلم تكن صورته التي ظاهرها السلامة مانعة من تحريمه لدى المحققين من أهل العلم، كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وسلفهما العادل عمر بن عبد العزيز، رحمهم الله، كما أنها لم تكن مانعة من تسميته لدى بعض الفقهاء بالربا المغلف».

وبعد أن صار عضوًا في العديد من الهيئات الشرعية صار يقول: «اختلف الفقهاء في حكم التورق، فذهب جمهورهم إلى جوازه لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]. والتورق من البيوع المشمولة بالعموم في الحلّ، فيبقى على أصل الإباحة والحلّ. والقائل بجواز التورق لا يطالب بدليل على قوله، لأن الأصل معه، وإنما المطالب بالدليل من يقول بحرمة التورق. وقد وجد من بعض فقهاء عصرنا هاجس، ويظهر لي أنه هاجس وسواس، وإن اعتقد أهله أنه هاجس تقوى وورع. والتورق صيغة شرعية استطاع به أهل الصلاح والتقوى أن يجدوا فيه بديلاً عن القروض الربوية. وقد كان للأخذ به أثر محسوس على تقلص القروض الربوية. إن المصارف الإسلامية كانت في موقف عائق لقدرتها على الانطلاق بقوة لمزاحمة نشاط المصارف التقليدية، فجاء التورق محطمًا هذا العائق، ليكون للمصارف الإسلامية القدرة على المزاحمة، بل التفوق. فالأخذ ببيوع التورق أمر أباحه جمهور أهل العلم ومحققوهم، فهو بيع صحيح مستوفٍ متطلبات جوازه وصحته»!

المعيار الخامس: معيار الاستقلالية

الهيئات الشرعية قد تكون هيئات تابعة للمؤسسات المالية نفسها، وقد

تكون تابعة للمصارف المركزية. فإذا كانت الهيئة الشرعية تابعة للمصرف نفسه، فإن فتواها للمصرف تكون من قبيل فتوى المصرف لنفسه، بمعنى أنها تابعة له وغير مستقلة عنه. وهذا يعني أن أعضاء الهيئة يتم تعيينهم وعزلهم من قبل المصرف (رئيس مجلس الإدارة، أو المدير العام)، ويتقاضون مكافآت منه. وبهذا فمن المتوقع أن تكون فتاواهم لمصلحة المصرف، حتى لو تعارضت مصلحة المصرف مع مصلحة الجمهور (المودعين الممولين، المتمولين)، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة عدد المنازعات.

فالإجارة المنتهية بالتمليك أفتى بجوازها عدد من المفتين، ولكن فتاواهم تعرضت للعملية إذا تمت بسلام دون تأخر في الدفع أو تعثر، فإذا ما حدث تأخر في دفع أحد الأقساط لم تبين الفتاوى حقوق الطرفين بوضوح، بل تركت للمستفتي حرية التعامل مع المدين الذي غالبًا ما يُظلم. وبهذا فإن المفتي راعى مصلحة رب عمله ولم يراعِ مصلحة الجمهور، ذلك لأنه يتقاضى أجره من رب العمل، ولا يتقاضى أجره من الجمهور. وإذا أراد أن يراعي مصلحة الجمهور، على حساب رب العمل، فقد يتعرض للفصل من عمله، وهو متمسك به لا يريد التضحية به.

وإذا عُهد بالفتوى إلى المجامع الفقهية فيجب أن يكون أعضاء المجامع غير أعضاء الهيئات، ومستقلين عنهم، والحال أن أعضاء الهيئات الأساسيين تجدهم حيثما ذهبت، في هيئة المعايير المحاسبية في البحرين، وفي المجامع الفقهية المختلفة، بل حتى في محافل التأمين والزكاة والأوقاف وسائر المحافل الإسلامية، ويتناصرون فيما بينهم، وهم رحماء فيما بينهم أشداء على من خالفهم.

المعيار السادس: معيار المصداقية

المفتي يحتاج إلى الصدق كما يحتاج إلى العلم، وقد يكون المفتي

مؤهلاً تأهيلاً جيدًا أو ناقصًا، وقد يتمكن من معرفة الواقع قبل الفتوى، وقد يتساهل في معرفة الواقع فيفتي لمصلحة رب العمل قبل التمكن من هذه المعرفة، إما بسبب منه أو بسبب من رب عمله. فقد يخجل، وقد لا يمكّنه رب العمل من استيفاء هذه المعرفة، بدعوى السرعة أو بدعاوى أخرى. وربما يلجأ المفتي إلى حيلة ما لتجويز عملية ما، ثم تتابع العمليات وتتابع الحيل وتتكاثر وتتراكم حتى يفتضح الأمر، وتهتز مصداقية المفتي، ويخسر سمعته لدى الجمهور، ولاسيما إذا كانت سمعة رب العمل ضعيفة أيضًا، فإن كل واحد منهما يستمد سمعته من الآخر. قل لي من تعاشر أقل لك من أنت. وقد ينضم إلى المفتي مساعدون له أقل سنًا وخبرة، فيسايرونه ولا يعارضونه، وهو يفضل أن يكونوا من هذا الطراز. ولكن بعد مرور الزمن، قد نكتشف أن ما قدمه المفتي ليس هو المطلوب، إنما كان مجرد حلول ومخارج جاهزة ومستعجلة لا تصمد أمام الفحص والنقد.

وقد تصدر عن المفتي فتاوى مشبوهة، كأن يقول بأن التورق أجازه جمهور الفقهاء، ولم يجزه إلا قلة منهم،أو فتاوى متناقضة مع ما أفتاه وهو عضو في الهيئات الشرعية، أو مع ما أفتاه قبل عضويته في هذه الهيئات، وهذا ما يزيد الأمر سوءًا، ويعرض المفتي لفقدان سمعته ومصداقيته، وقد لا يبالي بذلك، ولاسيما إذا جمع مالا كثيرًا من خلال الفتوى، ومن خلال التصرف فيها حسب الأهواء.

المعيار السابع: معيار العمل المصرفي

العمل المصرفي جزء من العمل التجاري، ولكنه مختلف عنه. فالعمل التجاري يقوم على المتاجرة بالسلع والخدمات (غير المصرفية)، أما العمل المصرفي فإنه يقوم على المتاجرة بالنقود والديون والخدمات المصرفية. فإذا أفتى المفتون بأن المصرف الإسلامي يجب أن يتعاطى بيع السلع وشراءها فإن هذا يخرجه عن مفهوم العمل المصرفي، ويصير المصرف الإسلامي

مصرفًا بالاسم، وليس مصرفًا في الحقيقة. وعلى هذا فإن المصرف الإسلامي إذا أراد أن يكون بائع سلع فإنه لا يعود مصرفًا، وإذا أراد أن يكون مصرفًا فلا بد له من أخذ الفائدة صراحةً كما في المصرف التقليدي، أو حيلةً كما في المصرف الإسلامي. وقد لا يكون من مصلحة أعضاء الهيئات الشرعية التصريح بهذه الحقيقة، لأنها ستكون سببًا في فقدان المناصب والأرزاق.

المعيار الثامن: معيار الجدوى

الجدوى التسويقية للرقابة الشرعية محققة (على الأقل في المدى القصير)، ولكن الجدوى الشرعية قد تكون متوهمة، ذلك أن:

١ ـ ما لا يجاز من فلان يجاز من آخر.

٢ ـ ما لا يجاز من هيئة يجاز من هيئة أخرى.

٣ ـ ما لا يجاز اليوم يجاز غدًا.

٤ ـ ما لا يجاز باسم يجاز باسم آخر.

كمثال على (٣): بطاقات الائتمان، إذ أجيزت صورٌ منها في البداية، والسعي لا زال مستمرًا لإجازة الصور الأخرى. وكمثال على (٤) مَنع مجمع الفقه الإسلامي في جدة بيع الوفاء، لكن هناك محاولات لإجازته باسم آخر: إجارة العين لمن باعها.

فإذا كانت هناك آلية ما للوصول إلى الفتوى المطلوبة، فإن هذه الفتوى قد تكون مفيدة للمستفتي والمفتي، لكن قد يتم التساؤل عن فائدتها لجمهور الممولين والمتمولين وسائر المتعاملين. واعلم أخيرًا أن رجل المال والأعمال، مثل رجل السياسة، لا يعدم أن يجد شيخًا، بل أكثر، يفتي له بما يريد. ومن ثم تصبح الرقابة الشرعية صورية بالنسبة للجمهور، وإن كانت مفيدة ماديًا للمستفتي والمفتي.

المعيار التاسع: معيار التميز عن المؤسسات الأخرى التقليدية

قد يفتي هذا المفتي بفتوى، ثم يفتي بفتوى تلو الفتوى، ويفتي غيره كذلك، وتتراكم الفتاوى لتعطي مشهدًا شاملاً قد يغلب عليه الحيل، وإذا بالمصرف الإسلامي شبيه بالمصرف التقليدي، من حيث الحقيقة والجوهر، وإن اختلف في بعض الصور والشكليات والأعمال الورقية المتكلفة، فكلاهما يهدف إلى الربح، وكلاهما يتعامل بالمداينات، وكلاهما وسيط مالي، وكلاهما يفصل التمويل عن البيع، وإذا كان هناك من بيع في المصرف الإسلامي فهو بيع صوري، وكلاهما يأخذ الفائدة، كلٌ على طريقته، بل قد يصبح المصرف الإسلامي أسوأ من المصرف التقليدي، لأن الفائدة سميت ربحًا، ولا حدَّ للربح في الإسلام، في حين أن الفائدة محدودة وتخضع لرقابة المصرف المركزي. وقد يكون هذا التميز صعبًا لأن أرباب العمل لا يرغبون فيه، ولأن الضغوط الغربية قوية، ولأن رجال الفتوى قد يملكون من الحيل ما لا يملكون من الابتكار.



غرامين بانك:
بنك المرأة الريفية الفقيرة

تجربة بنك الفقراء (بنك القرية: غرامين بانك Grameen Bank) كتاب للدكتور مجدي سعيد، صدرت طبعته الأولى عام ١٩٩٩م عن مركز يافا للدراسات والأبحاث، وطبعته الثانية عام ٢٠٠٧م عن إسلام أون لاين والدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٧١ صفحة.

المؤلف مجدي سعيد، كما جاء على غلاف الكتاب، من مواليد القاهرة ١٩٦١م، حصل على بكالوريوس في الطب والجراحة من كلية طب قصر العيني عام ١٩٨٦م. ويعمل حاليًا في هيئة تحرير شبكة إسلام أون لاين.

صاحب تحربة بنك الفقراء: محمد يونس

- من مواليد ١٩٤٠م.
- حصل على الدكتوراه من جامعة فاندربيلت Vanderbilt بولاية تينيسي الأمريكية، وذلك بناءً على منحة من مؤسسة فولبرايت.
- أستاذ ورئيس قسم الاقتصاد في جامعة شيتاغونغ في بنغلادش عام ١٩٧٢م.
- قام بتدريس نظرية التنمية المعقدة، حسب قوله، وبدا له أن الاقتصاد التقليدي علم فارغ، فترك الجامعة وانتقل إلى قرى بنغلادش، حيث الفقر والمجاعة.
- تعلم من الواقع ما لم يتعلمه من الكتب. صادف امرأة كانت تكدح ١٢

ساعة يوميًا في صنع مقاعد من البامبو، لتحصل في كل يوم على قرشين، لا يكادان يكفيان لحصولها على وجبتين من الطعام. ولكي تشتري المواد الخام، كانت تقترض من أحد التجار المرابين الذين لا يتركون لها إلا القليل. ولاحظ أن كل ما تحتاجه هذه المرأة وأمثالها هو أن تقترض مبلغ ٣٠ دولارًا. فصار يقرض هؤلاء النساء من ماله الخاص، لأن البنوك لا تقدم قروضًا للفقراء، ولا للنساء الريفيات.

- سخر منه رجال البنوك الذين يقرضون الأغنياء ولا يقرضون الفقراء، ولا يقدمون قروضًا بدون ضمانات مادية. فعرض عليهم أن يكون ضامناً للقروض، ولكن لم تزد هذه القروض الممنوحة، بناءً على كفالته، على عدد قليل من القروض، ومبالغ صغيرة غير كافية.
- لاحظ أن الفقراء يسدِدون ديونهم في جميع القرى، ولكن البنوك لم تقتنع بالتعامل معهم، فقرر إنشاء بنكه الخاص، ووافقت الحكومة بعد وقت طويل (٧ سنوات)، على إنشاء بنك غرامين عام ١٩٨٣م.

الجوائز التي حصل عليها محمد يونس (قبل جائزة نوبل للسلام ٢٠٠٦م)

هذه اللائحة الطويلة من الجوائز موجودة في الكتاب، وموجودة في الموقع الإلكتروني للبنك، وهذا بيانها بعد ترجمتها عن الإنكليزية:

١ ـ جائزة بنغلادش ١٩٧٨م.

٢ـ جائزة الفيليبين ١٩٨٤م.

٣ ـ جائزة البنك المركزي في بنغلادش ١٩٨٥م.

٤ ـ جائزة يوم الاستقلال في بنغلادش ١٩٨٥م.

٥ ـ جائزة آغا خان للعمارة (عمارة الفقراء) من سويسرا ١٩٨٩م، لبناء ٦٠ ألف وحدة سكنية عام ١٩٨٩م، تكلفة كل منها ٣٠٠ دولار.

٦ ـ جائزة الإنسانيات من مؤسسة CARE في الولايات المتحدة ١٩٩٣م.

٧ ـ جائزة العلوم الاقتصادية والاجتماعية من سيرلنكا ١٩٩٣م

٨ ـ جائزة محبوب علي خان من بنغلادش ١٩٩٣م.
٩ ـ جائزة منظمة الغذاء العالمية من الولايات المتحدة ١٩٩٤م.
١٠ ـ جائزة السلام من الولايات المتحدة ١٩٩٤م.
١١ ـ جائزة الدكتور محمد إبراهيم من بنغلادش ١٩٩٤م.
١٢ ـ جائزة مؤسسة الحرية من سويسرا ١٩٩٥م.
١٣ ـ جائزة نادي الروتاري من بنغلادش ١٩٩٥م.
١٤ ـ جائزة فنزويلا واليونسكو ١٩٩٦م.
١٥ ـ جائزة إحدى الجامعات الأمريكية ١٩٩٦م.
١٦ ـ جائزة مؤسسة الناشط الدولية من الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٩٧م.
١٧ ـ جائزة الإبداع التجاري العالمي من ألمانيا ١٩٩٧م.
١٨ ـ جائزة ساعِدْ نفسك من النرويج ١٩٩٧م.
١٩ ـ جائزة السلام من إيطاليا ١٩٩٧م.
٢٠ ـ جائزة المجلس العالمي من الولايات المتحدة ١٩٩٧م.
٢١ ـ جائزة الإعلام العالمي من المملكة المتحدة ١٩٩٨م.
٢٢ ـ جائزة الأمير أوستورياس Austurias من إسبانيا ١٩٩٨م.
٢٣ ـ جائزة السلام من أستراليا ١٩٩٨م .
٢٤ ـ جائزة أوزاكي من اليابان ١٩٩٨م.
٢٥ ـ جائزة آنديرا غاندي من الهند ١٩٩٨م.
٢٦ ـ جائزة العام من فرنسا ١٩٩٨م.
٢٧ ـ جائزة الروتاري للتفاهم العالمي من الولايات المتحدة ١٩٩٩م.
٢٨ ـ الجائزة الذهبية من إيطاليا ١٩٩٩م.
٢٩ ـ جائزة السلام والعمل الإنساني من إيطاليا ١٩٩٩م.

٣٠ ـ جائزة بوراسكار من الهند ١٩٩٨م.
٣١ ـ جائزة إنجاز العمر من سويسرا ٢٠٠٠م.
٣٢ ـ جائزة رئيس مجلس الشيوخ الإيطالي ٢٠٠٠م.
٣٣ ـ جائزة الملك حسين للريادة الإنسانية من الأردن ٢٠٠٠م.
٣٤ ـ الجائزة الذهبية من بنغلادش ٢٠٠٠م.
٣٥ ـ جائزة آرتوسي Artusi من إيطاليا ٢٠٠١م.
٣٦ ـ جائزة الثقافة الآسيوية من اليابان ٢٠٠١م.
٣٧ ـ جائزة هوشيمنا من فيتنام ٢٠٠١م.
٣٨ ـ جائزة التعاون الدولي من إسبانيا ٢٠٠١م.
٣٩ ـ جائزة المعونة الدولية وبنوك الادخار من إسبانيا ٢٠٠١م .
٤٠ ـ جائزة مهاتما غاندي من الولايات المتحدة ٢٠٠٢م.
٤١ ـ جائزة الشبكة التكنولوجية العالمية من المملكة المتحدة ٢٠٠٣م.
٤٢ ـ جائزة فولفو من السويد ٢٠٠٣م.
٤٣ ـ جائزة وسام الاستحقاق الوطني من كولومبيا ٢٠٠٣م.
٤٤ ـ جائزة اليونسكو من فرنسا ٢٠٠٣م.
٤٥ ـ جائزة التلفزيون الإسباني ٢٠٠٤م.
٤٦ ـ جائزة إحدى البلديات من إيطاليا ٢٠٠٤م.
٤٧ ـ جائزة الإبداع الاقتصادي من الولايات المتحدة ٢٠٠٤م.
٤٨ ـ جائزة مجلس الشؤون العالمية من الولايات المتحدة ٢٠٠٤م.
٤٩ ـ جائزة الريادة للمنظم الاجتماعي من الولايات المتحدة ٢٠٠٤م.
٥٠ ـ جائزة السلام الخاصة من إيطاليا ٢٠٠٤م.
٥١ ـ جائزة التنمية الإقليمية الآسيوية من اليابان ٢٠٠٤م.
٥٢ ـ جائزة التضامن الاجتماعي من إسبانيا ٢٠٠٥م.

٥٣ ـ جائزة الحرية من الولايات المتحدة ٢٠٠٥م.

٥٤ ـ جائزة إحدى شركات الحاسب الآلي من بنغلادش ٢٠٠٥م.

٥٥ ـ جائزة بونت من إيطاليا ٢٠٠٥م.

٥٦ ـ جائزة مؤسسة العدالة من إسبانيا ٢٠٠٥م.

٥٧ ـ جائزة جامعة هارفارد من الولايات المتحدة ٢٠٠٦م.

٥٨ ـ جائزة مُواطن العولمة من الولايات المتحدة ٢٠٠٦م.

٥٩ ـ جائزة فرانكلين روزفلت للحرية من هولندا ٢٠٠٦م.

٦٠ ـ جائزة إحدى شركات المعلوماتية العالمية من سويسرا ٢٠٠٦م.

الجوائز التي حصل عليها بنك غرامين

١ ـ جائزة آغا خان للعمارة (عمارة الفقراء) ١٩٨٩م.

٢ ـ جائزة الملك بودوان للتنمية الدولية من بلجيكا ١٩٩٣م.

٣ ـ جائزة يوم الاستقلال من بنغلادش ١٩٩٤م.

٤ ـ جائزة تون عبد الرزاق من ماليزيا ١٩٩٤م.

٥ ـ جائزة الإسكان العالمي من المملكة المتحدة ١٩٩٧م.

٦ ـ جائزة غاندي للسلام من الهند ٢٠٠٠م.

٧ ـ جائزة بطرسبرغ من الولايات المتحدة ٢٠٠٤م.

درجات الدكتوراه الفخرية التي حصل عليها محمد يونس

١ ـ دكتوراه الآداب من جامعة آنغليا الشرقية في المملكة المتحدة ١٩٩٢م.

٢ ـ دكتوراه العلوم الإنسانية من معهد أوبرلين في الولايات المتحدة ١٩٩٣م.

٣ ـ دكتوراه القانون من جامعة تورنتو في كندا ١٩٩٥م.

٤ ـ دكتوراه القانون من معهد هافرفورد Haverford في الولايات المتحدة ١٩٩٦م.

٥ ـ دكتوراه القانون من جامعة وارويك Warwickفي المملكة المتحدة ١٩٩٦م.

٦ ـ دكتوراه الخدمة العامة من جامعة سانت ايكزافيرز Saint Xaviers في الولايات المتحدة ١٩٩٧م.

٧ ـ دكتوراه القانون المدني من جامعة الجنوب في الولايات المتحدة ١٩٩٨م.

٨ ـ دكتوراه فخرية من جامعة لوفان في بلجيكا ١٩٩٨م.

٩ ـ دكتوراه العلوم الاجتماعية من جامعة يال في الولايات المتحدة ١٩٩٨م.

١٠ ـ دكتوراه الآداب الإنسانية من جامعة بريغهام يانغ Brigham Young في الولايات المتحدة ١٩٩٨م.

١١ ـ دكتوراه في العلوم الاقتصادية من جامعة سيدني في أستراليا ١٩٩٨م.

١٢ ـ دكتوراه من جامعة كويزلاند للتكنولوجيا في أستراليا ٢٠٠٠م.

١٣ ـ دكتوراه في الاقتصاد والتجارة من جامعة تورين في إيطاليا ٢٠٠٠م.

١٤ ـ دكتوراه الآداب الإنسانية من جامعة كولجيت في الولايات المتحدة ٢٠٠٢م.

١٥ ـ دكتوراه من جامعة لوفان الكاثوليكية في بلجيكا ٢٠٠٣م.

١٦ ـ دكتوراه من جامعة دوكويو في الأرجنتين ٢٠٠٣م.

١٧ ـ دكتوراه في علم الاقتصاد من جامعة ناتال في جنوب أفريقيا ٢٠٠٣م.

١٨ ـ دكتوراه في العلوم من جامعة بيدهان شاندرا كريشي في الهند ٢٠٠٤م.

١٩ ـ دكتوراه في التكنولوجيا من المعهد الآسيوي للتكنولوجيا في تايلاند ٢٠٠٤م.

٢٠ ـ دكتوراه في اقتصاد الأعمال من جامعة فلورنسا في إيطاليا ٢٠٠٤م.

٢١ ـ دكتوراه في التربية من جامعة بولونيا في إيطاليا ٢٠٠٤م.
٢٢ ـ دكتوراه من جامعة كمبلوتنس Complutense في إسبانيا ٢٠٠٤م.
٢٣ ـ دكتوراه في الاقتصاد من جامعة فندا Venda في أفريقيا الجنوبية ٢٠٠٦م.
٢٤ ـ دكتوراه في الآداب الإنسانية من الجامعة الأمريكية في لبنان ٢٠٠٦م.
٢٥ ـ دكتوراه من جامعة آليكانت في إسبانيا ٢٠٠٦م.
٢٦ ـ دكتوراه من جامعة فالانسيا في إسبانيا ٢٠٠٦مز
٢٧ ـ دكتوراه من جامعة جوم Jaume في إسبانيا ٢٠٠٦م.

التكريم

١ ـ من الفلبين عام ١٩٩٢م.
٢ ـ من بنغلادش: اختارته صحيفة ديلي ستار في بنغلادش: رجل العام ١٩٩٤م.
٣ ـ من الولايات المتحدة: اختارته إحدى القنوات التلفزيونية: رجل الأسبوع، في ختام مؤتمر قمة حول المرأة.
٤ ـ من هونغ كونغ: اختارته إحدى المجلات الأسبوعية الدولية من بين أعظم عشرين شخصية آسيوية خلال عشرين عامًا (١٩٧٥ـ١٩٩٥م).
٥ ـ من الهند: اختارته إحدى الصحف اليومية أحد أعظم عشرة رجال من بنغلادش في هذا القرن (١٩٠٠ـ١٩٩٩م).
٦ ـ من هونغ كونغ: اختارته مجلة Asia Week الدولية واحدًا من أهم رجال آسيا في هذا القرن (١٩٠٠ـ١٩٩٩).
٧ ـ من الولايات المتحدة: اختارته مجلة U.S News أحد أعظم عشرين بطلاً في العالم عام ٢٠٠١م.
٨ ـ من الولايات المتحدة: عينته الأمم المتحدة سفيرًا عالميًا حسن السمعة لمعونات الأمم المتحدة UNAIDS عام ٢٠٠٢م.

٩ ـ من بنغلادش: انتخب زميلاً للشركة الآسيوية Asiatic Society في بنغلادش عام ٢٠٠٣م.

١٠ ـ من الولايات المتحدة: عام ٢٠٠٤م واحد من أعظم ٢٥ رجلاً من رجال الأعمال تأثيرًا في الـ ٢٥ سنة الماضية، منهم: بيل غيتس، وجورج سورس، وغيرهما.

١١ ـ من الولايات المتحدة: عام ٢٠٠٤م اختارته قناة ديسكفري Discovery واحدًا من الأفراد الذين قدموا إسهامات جليلة إلى المجتمع من واقع تجاربهم في الحياة.

١٢ ـ من فرنسا: عام ٢٠٠٤م قُلِّد وسام جوقة الشرف من الرئيس الفرنسي جاك شيراك.

١٣ ـ من بلجيكا: عام ٢٠٠٥م عين مستشارًا خاصًا للشريف السيد لويس ميشال المفوض الأوربي للمعونة التنموية والإنسانية.

١٤ ـ من فرنسا: عام ٢٠٠٥م عين أستاذ شرف من بين أعظم رجال الأعمال من المعهد العالي للدراسات التجارية HEC.

١٥ ـ من تركيا: عام ٢٠٠٦ دعي لإلقاء خطاب أمام أعضاء الهيئة الوطنية العليا التركية.

إصدارات بنك غرامين

في آخر الكتاب ملحق بإصدارات البنك باللغة الإنكليزية، بلغت ٧٠٨ إصدارات.وأغلب الظن أنها نشرات ومطويات صغيرة، طبعت وأعيد طبعها، والله أعلم.

الملامح العامة لبنك غرامين

ـ **الولادة**: ولد البنك في قرية جوبرا عام ١٩٧٦م، وتحول إلى بنك رسمي عام ١٩٨٣م. ويزيد عدد المقترضين منه على ٦ ملايين مقترض،

وعدد فروعه على ٢٢٢٦ فرعًا، تعمل في أكثر من ٧٠ ألف قرية، يعمل فيها أكثر من ١٨ ألف موظف.

ـ **الفقر**: الفئة المستهدفة هي فئة الناس الأشد فقرًا، وهم الذين لا يملكون أرضًا زراعية، أو يملكون أقل من نصف فدان، وإذا باعوا ما لديهم من أصول منزلية كانت قيمتها أقل من قيمة فدان واحد. فالبنك يستهدف فئة الفقراء أو المفقرين Impoverished كما يسميهم محمد يونس، كما يستهدف أيضًا فئة المتسولين، أي إن البنك يرمي إلى مكافحة الفقر والتسول.

ـ **الريف**: البنك نشأ في إحدى القرى ثم امتد إلى قرى أخرى كثيرة.

ـ **النساء**: ٩٧٪ من المقترضين هم من النساء، و ٣٪ فقط من الرجال. ٩ أعضاء من أصل ١٤ عضوًا في مجلس الإدارة هم من النساء، بدعوى أنهن يعانين من التمييز والهجر والطلاق وإعالة الأسرة، ويقمن بأعمال منزلية كثيرة دارَّة للدخل. وقد يكون السبب الحقيقي أن التأثير على المرأة أسهل من التأثير على الرجل.

ـ **ملكية البنك**: ٩٤٪ من رأس مال البنك يملكه عملاء البنك، والباقي ٦٪ للحكومة. ٧٥٪ من مجلس إدارة البنك هم من النساء الفقيرات. فالبنك أشبه ما يكون بجمعية تعاونية.

ـ **المسؤولية**: إذا حقق أحد الفروع إنجازًا فإن التهنئة تذهب إلى مدير الفرع، وإذا لم يتحقق فإن اللوم يقع على مدير المنطقة، وليس على مدير الفرع. إني أرى أن الجملة الأولى طيبة، أما الثانية فإنها تخالف قاعدة الغنم بالغرم. والجملة الأولى قلما نطبقها في بلداننا، بل ما نطبقه هو العكس. فأناس يَعملون، وأناس غيرهم يُشكرون. فالذي يَعمل لا يُشكر، والذي يُشكر لا يَعمل. ذلك أن هذا الأخير من أهل السلطة أو الجاه أو الولاء.

ـ **التنمية**: التنمية حسب محمد يونس هي إحداث تغيير إيجابي في حياة الـ ٥٠٪ من الناس الذين هم في القاع، من غذاء وكساء ومأوى وصحة وتعليم واقتراض. إن الـ ٥٠٪ الذين هم في القمة لا يحتاجون إلى مساعدة البنك، لأنهم يستطيعون الحصول على ما يحتاجون إليه بأنفسهم. وهذا بعكس المجتمعات الرأسمالية، والمجتمعات التي تطبق الرأسمالية تحت أسماء أخرى، ونجد فيها أن الفقراء يعينون الأثرياء، وإن كان الظاهر هو العكس.

ـ قرارات البنك الستة عشر (ميثاق البنك)

١ ـ الانضباط والوحدة والشجاعة والدأب.

٢ ـ السعي لتحويل الأسر الفقيرة إلى أسر مالكة.

٣ ـ إصلاح المنازل القديمة وبناء منازل جديدة.

٤ ـ زراعة الخضراوات طيلة العام واستهلاك معظمها وبيع الفائض منها.

٥ ـ زرع البذور قدر الإمكان.

٦ ـ السعي لتصغير الأسرة وتقليل النفقات والعناية بالصحة.

٧ ـ تعليم الأولاد، وتوفير نفقات التعليم.

٨ ـ نظافة البيئة والأولاد.

٩ ـ توفير مراحيض صحية.

١٠ ـ العمل على توفير مياه شرب صحية من الآبار، أو بالاعتماد على غلي الماء، أو تطهيره بالشبّة.

١١ ـ التخلي عن المهر في زواج الأبناء والبنات.

١٢ ـ الامتناع عن الظلم، ومنع الآخرين منه.

١٣ ـ التضامن في الاستثمار لزيادة الدخول.

١٤ ـ التعاون، ولاسيما في النوائب.

١٥ ـ المساعدة على إعادة الانضباط إذا ما تم خرقه.

١٦ ـ إجراء التمارين الرياضية في جميع المراكز، والمساهمة في الأنشطة الجماعية.

ــ القروض الصغيرة:

ـ القروض لا تعطى للاستهلاك.

ـ هناك أنواع من القروض، منها القرض العام الذي يحصل عليه جميع أعضاء البنك، بحد أقصى ١٠ آلاف تكا. والقرض الموسمي لدعم الزراعة الموسمية بحد أقصى ٣ آلاف تكا، ومدة قصوى ٦ أشهر، يسدد على أقساط أسبوعية بنسبة ١ ـ٢٪ من قيمته. وهناك قروض أخرى عائلية وإسكانية وقروض لشراء الهاتف الجوال وغير ذلك.

ـ ثبت بالتجربة أن الفقراء يسددون قروضهم بنسبة تكاد تبلغ ٩٩٪.

ـ **الفائدة**: تكاد تغطي المصاريف الإدارية، وهي الأدنى في بنغلادش: ١٠٪ على قروض المشروعات الدارَّة للدخل، ٨٪ على قروض الإسكان، و ٥٪ على قروض الطلاب، وصفر ٪ على قروض المتسولين. ويعطي فوائد على الودائع حوالي ٨٪ وإذا كان هناك تأخر في السداد فهناك فوائد تأخيرية أعلى من الفوائد التعويضية.

ــ الضمان Collateral

ـ لا يطلب البنك ضمانات مادية.

ـ بل يطلب ضمانات شخصية على مستوى المجموعة (٥ أشخاص)، يكفل بعضهم بعضًا، ويختار بعضهم بعضًا بملء حريتهم على أساس الثقة والتقارب في العمر والفكر والمستوى والمكان، ويمارس بعضهم على بعض ضغطًا أدبيًا من أجل سداد الأقساط الأسبوعية أو نصف الشهرية.

ــ البرامج

ـ برنامج الأعضاء المعدمين.

- برنامج مكافحة المتسولين.
- برنامج المنح الدراسية.
- برنامج التعليم الحر غير الرسمي بالتعاون مع المعهد الدولي للتنمية الاجتماعية في بروكسل.
- برنامج التدريب.
- برنامج تنمية المرأة.
- برنامج رعاية الطفولة.
- برنامج نقل التكنولوجيا.
- برنامج خدمة الكمبيوتر.
- برنامج الهاتف الجوال لخدمة ١٠٠ مليون من سكان القرى.
- برنامج تطوير نظم الطاقة المتجددة، مثل الطاقة الشمسية والغاز الحيوي وطاقة الرياح.
- برنامج الكوارث.
- برامج صناديق الادخار: صندوق ادخار المجموعة، صندوق الطوارئ.
- برنامج قروض الإسكان.
- البرنامج الصحي.
- برنامج ورش العمل.
- برنامج تكرار أو استنساخ تجربة بنك غرامين Grameen Bank Replication Programm (GBRP).

استنساخ التجربة

استنسخت التجربة في عدة بلدان من العالم. وعقدت قمة عالمية للقروض الصغيرة في واشنطن ١٩٩٧م، حضرها ٢٥٠٠ شخصية من ١٣٧ بلدًا. واتفق المؤتمرون على تدشين حملة للوصول إلى ١٠٠ مليون أسرة من

أفقر الأسر في العالم، ولاسيما نساء تلك الأسر، وذلك لأغراض مكافحة الفقر وتمكين المرأة وتنظيم الأسرة وغير ذلك. وهناك تجارب في مصر، مثل: تجربة البنك الوطني للتنمية، بناءً على منحة من مؤسسة فورد الأمريكية، وتجربة صندوق ابن خلدون التي أسسها مركز ابن خلدون للدراسات التنموية، وبرنامج التضامن في سوق إمبابة الشعبي في القاهرة، بنسبة فائدة ٥ر٢٪ شهريًا! أقول شهريًا لا سنويًا!

بنك الفقراء والبنوك الإسلامية

- تجربة بنك الفقراء لمحمد يونس في بنغلادش تشبه تجربة قبلها في مصر، وهي تجربة أحمد النجار في ميت غمر **١٩٦٣ - ١٩٦٧**م، ولم يذكرها المؤلف مجدي سعيد، مع أنه ذكر شخصيات مصرية عديدة، مثل محمد الغزالي ويوسف القرضاوي ومحمد عبد الحليم أبو شقة وتوفيق الشاوي وطارق البشري. ووجه الشبه أن كلتا التجربتين نشأت في الريف، وربما قامتا معًا على مبدأ التعاون والجمعيات التعاونية. ولكن تجربة مصر، التي اقتبست من جمعيات الائتمان التعاونية في ألمانيا، توقفت ولم تنجح في الاستمرار، في حين أن تجربة بنغلادش استمرت وتطورت ولاقت دعمًا من البلدان الغربية، التي غمرتها وغمرت مؤسسها بالجوائز الكثيرة والدكتوراه الفخرية وصنوف أخرى عديدة من التكريم بدأت ولا تزال كالسيل. إن الغرب يمطرنا بوابل من الجوائز كما يمطرنا بوابل من القنابل. إنها سلة الحوافز!
- بنك الفقراء إذا ما قورن بالبنوك الإسلامية الحالية يعتمد على التمويل الصغير Microcredit، ويأخذ ويعطي فوائد صريحة،ويهتم بالتنمية المحلية الريفية، في حين أن البنوك الإسلامية لا تعتمد على التمويل الصغير، وتأخذ وتعطي فوائد مستترة بأسماء أخرى كثيرة، ولا تهتم بالضرورة بالتنمية المحلية ومحاربة الفقر وتمكين المرأة .

- لعل أهم ما يميز بنك الفقراء هو المبالغ الصغيرة والكفالة الشخصية للمجموعة والاهتمام بالريف والمرأة والفقر.
- حاز بنك الفقراء، كما حاز صاحبه، على دعم عالمي كبير ولافت، في حين أن البنوك الإسلامية لم تحز على مثل هذا الدعم.
- ويبقى أن على القارئ أن يتأمل هذا الدعم الغربي الهائل لبنك غرامين، حتى إن صاحبه يحصل في العام الواحد على أكثر من جائزة دولية واحدة، ولا يكاد يرجع من جائزة إلا ويعود ليحصل على جائزة أخرى، حتى إنه ربما لم يبقَ له وقت للعمل والدوام في البنك! ثم هل يتبرع بها، إذا كانت جائزة مادية، لصالح البنك، كما كان يتبرع في بادئ الأمر ببعض الدولارات القليلة للنساء الفقيرات؟ هل أرادت الدول الغربية أن تتخذ من بنغلادش وتجربتها رمزًا عالميًا أو قاعدة مدنية لدعم الفقر والفقراء، حتى إن كل دولة لم تعد بحاجة للتفكير طويلاً فيمن ستمنحه جوائزها: الرجل حاضر والأمر سهل والقضية موصى عليها. أرأيت هذه العقلية العالمية في منح الجوائز؟ إنها ظاهرة جوائزية عالمية سياسية. ألا يكفي العالم أن يحصل على بضع جوائز لا أكثر؟!

نقد الكتاب

الكتاب عبارة عن تأليف وترجمة (ترجمة نشرات البنك على الموقع الإلكتروني)، والترجمة ناجحة وواضحة، خلا بعض المصطلحات وبعض الأخطاء اللغوية القليلة. ولكن يغلب على الكتاب الطابع الدعائي (بروباغندا)، وكذلك كل ما اطلعت عليه سابقًا من أمر هذه التجربة، بما في ذلك الأوراق «العلمية» التي يقدمها محمد يونس في المؤتمرات. وكنت أتمنى من الكاتب مجدي سعيد أن يحصل على معلومات أخرى من مصدر آخر غير مصدر البنك. وقد حاول ذلك قليلاً، عندما ذكر الاقتصادي البنغلاديشي أحمد طوسون (ص ١٨٦)، كما ذكر أن هناك بعض الشبهات

التي تثار حول البنك، ولكنه لم يبينها، ولعل ذلك يتصل بمعدل الفائدة،أو بتمكين المرأة على الطريقة الغربية، أو بالدعم الغربي اللافت للتجربة. ومن هنا فإن التجربة بحاجة إلى دراسة سياسية. فالغرب قد يُنجح تجربة ويُفشل أخرى، بناءً على عقليته السائدة في سياسة العصا والجزرة. فكثرة الدعم السياسي والمالي قد تغطي بعض جوانب الفشل، وبالمقابل فإن معارضة الغرب لبعض التجارب قد تغطي بعض جوانب النجاح فيها. وبهذا فإن ارتفاع نسبة السداد في البنك قد يكون بسبب تأمين القروض، عن طريق صندوق خاص لهذا الغرض يغذى بمعدل ٥ر٢٪ من مبلغ القرض، وكذلك بسبب الدعم الغربي الكبير، لاسيما وأن ارتفاع النسبة قد يكون مستغربًا في بلد مثل بنغلادش كثيرًا ما يصاب بالفيضانات والأعاصير والمجاعات والوفيات وضياع الأموال.

لماذا يقتصر البنك على النساء، لماذا لا يكون هناك بنك للفقراء من الرجال؟ من الواضح أن البنك يدخل في التيار الغربي السائد المنادي بتمكين Epowerment المرأة التي قد يراد أن يتم التوصل فيها إلى أن للأنثى مثل حظ الذكرين! فالغرب مولع بمخالفة القرآن والإسلام، حتى إنه يوهم الناس بأن كل ما عنده عظيم، وكل ما عندنا سيىء، ويتكلف لهذا الأمر كل ما يستطيع من الحجج، ولو كانت واهية.

كما لم يبين المؤلف ما إذا كان البنك من ابتكار بنغلادش، أم إنه يقتبس تجربة واحدة أو أكثر من تجارب العالم، وما إذا كان يتلقى معونات خارجية إدارية وفنية فضلاً عن المعونات المالية.

حصل محمد يونس على **٢٧** دكتوراه فخرية من بلدان العالم الغربي، في الاقتصاد وغير الاقتصاد، كما حصل على٦٠ جائزة غربية، بالإضافة إلى جائزة نوبل، ومن تلك الجوائز الستين ١٤ جائزة من أمريكا وحدها،

ومن هذه الجوائز ما مصدره نوادي الروتاري والليونز من داخل بنغلادش وخارجها.

لقد حاز محمد يونس على جائزة نوبل عام **٢٠٠٦**م مقابل جهوده في خلق تنمية اقتصادية واجتماعية من أسفل، فلا سبيل إلى السلام الدائم دون أن يجد الناس سبيلاً لكسر طوق الفقر، والقروض الصغيرة هي إحدى هذه السبل، كما أن التنمية من أسفل لا غنى عنها في تحقيق التقدم على طريق الديمقراطية وحقوق الإنسان.



جائزة البنك الإسلامي للتنمية في مجال الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية

جائزة البنك الإسلامي للتنمية، في المملكة العربية السعودية، هي الجائزة الوحيدة التي تمنح في بابها سنويًا: سنة للاقتصاد الإسلامي، وسنة للمصارف الإسلامية، على التناوب. وتبلغ قيمتها الآن حوالي ٤٠ ألف دولار أمريكي. وفي بداية الأمر، كانت تمنح سنويًا في الحقلين معًا، ولكن بدءًا من عام ١٤١٢هـ، على ما أذكر، صارت تمنح كما بينت آنفًا، وضوعفت قيمتها.

وقد أنشئت هذه الجائزة عام ١٤٠٨هـ، ومنحت حتى الآن، في الاقتصاد الإسلامي، إلى مؤسسة واحدة، و١٣ فردًا، منهم فقيهان، و١١ اقتصاديًا. وكل منهم إما أنه نالها على أساس أنه باحث (ويبلغ عددهم ١١)، أو على أنه إداري أو رجل أعمال (ويبلغ عددهم ٣).

كما منحت، في المصارف الإسلامية، إلى مؤسستين، و٧ أفراد، ٦ باحثين، و ٣ إداريين أو رجال أعمال، ومن الأفراد قانوني واحد، و٦ اقتصاديين.

والخلاصة فإن الجائزة قد منحت حتى الآن لمدة ١٦ سنة، لـ ٢٣ فردًا ومؤسسة،٧ منهم من الباكستان والهند، و ٤ من السعودية، والباقي من جنسيات أخرى عربية وإسلامية وأجنبية مختلفة (٢ لكل من مصر وسورية،

و ١ لكل من الإمارات وتونس والأردن وتركيا وماليزيا وإيران وبريطانيا وأمريكا).

ومنحت الجائزة مناصفة بين اثنين ٤ مرات حتى الآن، وأذكر أنها حجبت مرة واحدة عام ١٤٠٨هـ عن البنوك الإسلامية، دون الاقتصاد الإسلامي.

وتقبل الجائزة ترشيحات الهيئات والأفراد، ولكن لا تقبل ترشيح الشخص لنفسه. ولا يجوز ترشيح منسوبي البنك، إلا بعد مرور سنة على الأقل من تاريخ ترك العمل فيه. وربما يحسن أن يضاف إلى هؤلاء المنسوبين أعضاء هيئات الرقابة الشرعية، ولاسيما في البنك نفسه، لكي يعاملوا معاملة منسوبي البنك. وهذا غير حاصل. كما يحسن ألا تقبل ترشيحات الأحزاب والمجموعات السياسية ومجموعات الضغط الأخرى.

وتدار الجائزة من قبل ثلاث لجان: لجنة تحضيرية، ولجنة فرز، ولجنة اختيار. وتتم الاستعانة في عضوية اللجنتين الأخيرتين بخبراء من خارج البنك. ويحسن تحقيق التوازن في العضوية بين عدد الأعضاء الذين هم من داخل البنك وعدد الأعضاء الذين هم من خارجه. والحق أن البنك يستعين، في عضوية لجنة الاختيار، بأعضاء خارجيين يبلغ عددهم ٥ من أصل ٧. ولكن من المهم أن يكون كل منهم صاحب رأي مستقل عن الآخرين.

وتشترط الجائزة أن تكون البحوث المقدمة لها محكمة علميًا، وألا تكون قد منحت جائزة أخرى عالمية من قبل. وهناك شروط أخرى شكلية، مثل تقديم السيرة الذاتية، و ٤ نسخ من البحوث، وملخصاتها، ووصول الترشيح إلى البنك ضمن المدة المحددة.

وهذا يعني أن البنك يجب أن يرفض شكلاً النظر في الترشيحات غير المستوفية للشروط المعانة، وإلا فلا معنى للنص عليها، لأن النص في هذه

الحالة سيكون مضللاً، إذْ ربما يكون هناك مرشح قوي جدًا، ولم يقدم ترشيحه للبنك، بسبب التأخر وفوات التاريخ المحدد في إعلان الجائزة.

وهكذا يُستبعد كل ترشيح وصل متأخرًا، أو كان غير مكتمل، أو قدمت فيه بحوث غير محكمة علميًا. وكنت أود لو يضاف إلى هذا أنه لا يجوز قبول رسائل الماجستير والدكتوراه. فمن المؤسف أن هناك جهات أخرى، غير البنك، منحت جوائز لرسائل دكتوراه (ربما كانت قديمة أيضًا)، ولأشخاص غير معروفين. ولدى الاطلاع على رسائلهم العلمية، قد يتبين أنهم لا يستحقون الجائزة، وربما يكون منحها لهم قد تم عن طريق أشخاص مختارين، ينتمون إلى مجموعات معينة. ومن الضروري أن كل شرط منصوص في إعلان الجائزة يجب تطبيقه أو حذفه، لأن التساهل في تطبيق الشروط المعلنة قد يؤدي إلى فائزين غير مستحقين، وحرمان آخرين أكثر استحقاقًا، وغاية ذنبهم أنهم تقيدوا بالشروط.

كما يجب استبعاد كل مرشح ثبت أنه انتحل (سرق) بحثًا، أو أنه معروف بسوء السمعة الأخلاقية. فهناك من جمع مالاً من الناس، بحجة التوظيف والاستثمار، ثم أكله بالباطل. فمثل هذا الشخص يجب أن تسقط سمعته في أن يكون مرشَّحًا أو مرشِّحًا. ذلك لأن منح الجائزة إلى هؤلاء لا ريب أنه يشكل فضيحة.

ولهذا كان من المهم مراعاة الدقة في اختيار لجان الجائزة والمحكمين العلميين، بحيث يكونون من العلماء المطلعين والمتابعين والمهمومين بالموضوع، ومن ذوي النزاهة والاستقامة والاستقلالية العلمية.

وكان من المهم أيضًا الحذر من أن تضم لجان التحضير أو الفرز أو الاختيار أي مرشَّح أو مرشِّح، أو كل من له صلة بينهما؛ وألا يلتفت إلى كثرة الترشيحات، لأنها قد ترد من أحزاب أو مجموعات ضغط مالي أو سياسي أو غيره. فربما استخدم أحدهم نفوذه، وطلب ترشيح شخص معين،

من أكثر من فرد أو مؤسسة تقع تحت نفوذه المالي أو السياسي أو الإداري. . .

وإذا كانت الجائزة لا ترسِل إلى المحكمين العلميين جميع بحوث المرشح، ولاسيما إذا كانت كثيرة، فيحسن أن يترك اختيار البحوث المرسلة (٣ مثلاً) إلى المرشح نفسه. فمن الصعب على اللجان والمحكمين أن يطلعوا على جميع أعمال مثل هذا المرشح. فهاهنا يمكن الاعتماد على عينة مناسبة من البحوث، مشفوعة بملخصات علمية ملائمة. وهذا لا يمنع العضو أو المحكم من طلب الاطلاع على أي بحث مقدم إلى الجائزة، من قبل المرشح، للتثبت من أمر معين يرى أن له أثرًا في الحكم.

ويجب الحذر مما يلجأ إليه بعض المرشحين من ذكر أعمال غير محكمة، وقد لا تتجاوز صفحة أو صفحتين. لهذا ينبغي عند سرد الأعمال العلمية بيان ما إذا كان هذا العمل بحثًا محكمًا أو غير محكم، أو مقالاً في صحيفة يومية، وإن كانت الجائزة لا تقبل إلا الأعمال العلمية المحكمة. كما يجب بيان عدد صفحات البحث، وجهة النشر، وسنة النشر. قد يقال بأنه لا حاجة إلى النص على أن هذا العمل محكم أو غير محكم، لأن هذا تحصيل حاصل، ومنصوص عليه في إعلان الجائزة. والجواب أن بعض المرشحين قد يتذرعون بأنهم لم يطلعوا على بعض بنود الإعلان. فإذا ما طلب منهم التصريح بذلك خطيًا، فإن أي تصريح منهم، غير مستند إلى الحقائق، يعدّ من باب الكذب المتعمد، ويسقط سمعة المرشح.

ويجب تذكير المحكمين بالمعايير العلمية المطلوبة، مثل مبررات الاستحقاق، ومبررات الترتيب والمفاضلة بين المرشحين، وتوثيق البحوث، وأصالتها، والأمانة العلمية، والمقدرة الفنية والفقهية، واللغة والوضوح وسلامة المنهج ووضوح النتائج وفائدتها، وما أضافه الباحث إلى الاقتصاد أو الفقه أو كليهما معًا.

وقد يكون الحكم على الشخص، أنه مستحق للجائزة أو غير مستحق، غير مبني على التعرف عليه فقط، من خلال الفترة القصيرة التي تعقد فيها اجتماعات لجان الجائزة، بل هو مبني على متابعة أعماله، وسمعته العلمية والخلقية، من خلال فترة طويلة، قد تمتد إلى سنوات عديدة، بواسطة باحثين وعلماء متخصصين، يعرفون الجد من الهزل، والعمق من التسطح؛ ويعرفون الحافظ من الفقيه، والمردد من المبدع، والمقلد من المبتكر؛ كما يعرفون السارق من المسروق، والسابق من المسبوق.

وحيث إن المرشحين قد يكونون أفرادًا أو مؤسسات، فقهاء أو اقتصاديين، باحثين أو إداريين (ورجال أعمال)، فإنه يحسن أن تخصص الجائزة في كل سنة لكل صنف على حدة، حتى يكون هناك تجانس بين المرشحين، يسهل معه اختيار المحكمين، ويسهل معه على المحكمين المقارنة بين المرشحين وفق معايير واحدة، منضبطة ومنسجمة. فتصعب المفاضلة بين فرد ومؤسسة، أو بين فقيه واقتصادي، أو بين باحث وإداري أو رجل أعمال. . .

ويمكن أن تخصص الجائزة أيضًا مرة للناطقين بالعربية، وأخرى للناطقين بالإنكليزية، أو بالفرنسية. . . فهذا أيضًا يساعد على تجانس المرشحين، وحسن اختيار المحكمين، ووحدة المعايير. فعند اختيار المحكمين مثلاً، من الصعب أن تختار اللجنة محكمًا علميًا يجيد الاقتصاد والفقه، واللغة العربية واللغة الأجنبية المطلوبة، في آن معًا. أما عندما يكون هناك تجانس، فإن هذا يسهل الاختيار، ويوسع دائرته، ولا يجعل العضوية في لجنة الفرز أو لجنة الاختيار مقصورة على عدد محدود في كل سنة. فلو أردنا أن نختار لجانًا ومحكمين، من الفقهاء مثلا، ممن يعرفون العربية وحدها، أو الإنكليزية وحدها، لكان عندنا العشرات. لكن لو أردنا

أن نختار منهم من يجمع بين اللغتين معًا لما كان هناك أكثر من بضعة أشخاص، قد يتكرر اختيارهم في كل عام.

وبما أن الجائزة دولية فإن من الواجب أن يكون أعضاء اللجان والمحكمون من جنسيات مختلفة، سواء في السنة الواحدة، أو في السنوات المتتالية. فإن تركز الجنسية، في سنة واحدة أو عبر السنين، قد يؤدي إلى الفساد وسوء الاختيار.

وأخيرًا، فإن علينا أن نبحث عن باحثين وإداريين ورجال أعمال ومحكمين وأعضاء لجان، من ذوي الولاء والخبرة والنزاهة. أما لو اقتصرنا على الكثير من الولاء، والقليل من الخبرة والنزاهة، فإن النتيجة ستكون الفشل، لا قدر الله. فالولاء بلا خبرة ولا نزاهة قد يؤدي إلى النفاق، والخبرة والنزاهة بلا ولاء قد تؤدي إلى العداء.

وسيكون هناك دور، في مثل هذه الجوائز، للعلم والعمل، وللتسامع والحظ. فلنخفف من الحظ ما أمكن، لصالح العلم والعمل والسمعة. وعندئذٍ فإن الجائزة تكون شرفًا لحائزها، وهو شرف لها، والله أعلم.



جائزة الترجمة

تم الإعلان في المملكة العربية السعودية عام **٢٠٠٧** م عن جائزة عالمية للترجمة من اللغة العربية وإليها. وهي جائزة تقديرية تمنح سنويًا للأعمال المتميزة والجهود البارزة في مجال الترجمة. وذلك في المجالات الخمسة التالية:

- في العلوم الإنسانية من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى.
- في العلوم الإنسانية إلى اللغة العربية من اللغات الأخرى.
- في العلوم الطبيعية من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى.
- في العلوم الطبيعية إلى اللغة العربية من اللغات الأخرى.
- جهود المؤسسات والهيئات في الترجمة.

وتتكون الجائزة من:

- مبلغ **٥٠٠** ألف ريال سعودي.
- شهادة تقديرية تتضمن مبررات نيل الجائزة.
- ميدالية ذهبية.

ومن شروط الجائزة:

- قبول الترشيح لنيل الجائزة من قبل المؤسسات العلمية والثقافية والأفراد.
- أن لا يتجاوز تاريخ نشر العمل المترجم خمس سنوات من تاريخ الترشيح.
- أن لا يتم ترشيح أكثر من عمل واحد لمترجم واحد.
- أن يكون أصل العمل المترجم متميزًا.

- أن تراعى حقوق الملكية الفكرية في العمل الأصلي والعمل المترجم.
- تقديم صورة من الإذن بالترجمة.
- تقديم نبذة مختصرة عن العمل الأصلي وأهمية ترجمته في حدود ١٠٠٠ كلمة (أي حوالي ٥ صفحات).
- تقديم السيرة الذاتية للمرشح، أو تقرير الأنشطة للمؤسسة المرشحة.
- تقديم خمس نسخ ورقية من العمل الأصلي، وخمس نسخ ورقية من العمل المترجم.

تقبل الترشيحات بدءًا من ١٢/ ٥/ ٢٠٠٧م وتنتهي في ٣١/ ٧/ ٢٠٠٧م.
وفي يوم السبت ٨/ ٣/ ٢٠٠٨م أعلنت النتائج كما يلي:

- منح جائزة المؤسسات لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، لترشيحه من عدة جهات حكومية وغير حكومية، وتميز أعماله المترجمة كمًا ونوعًا، إذ قام بترجمة ونشر معاني القرآن الكريم إلى ٥٠ لغة آسيوية وأوربية وأفريقية.
- منح جائزة العلوم الطبيعية للترجمة إلى اللغة العربية مناصفة بين:

د. عبد الله بن إبراهيم المهيدب (سعودي الجنسية) أستاذ الهندسة المدنية في جامعة الملك سعود عن ترجمته لكتاب «الهندسة الجيوتكنيكية: ميكانيكا التربة» تأليف جون سيرنيكا باللغة الإنكليزية. وقد أسهمت الترجمة في نقل عدد من المصطلحات العلمية المتخصصة إلى اللغة العربية في مجال الهندسة المدنية.

و د. أحمد فؤاد علي باشا (مصري الجنسية) أستاذ الفيزياء في جامعة القاهرة، عن ترجمته لكتاب «من الذرة إلى الكوارك» تأليف سام تريمان باللغة الإنكليزية.

- حجب جائزة العلوم الطبيعية للترجمة من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى.

- منح جائزة العلوم الإنسانية للترجمة من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى مناصفة بين:

د. عبد السلام شدادي (مغربي الجنسية) أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة محمد الخامس بالرباط، عن ترجمته لمقدمة ابن خلدون إلى اللغة الفرنسية.

و د. كلاوديا ماريا تريسو (إيطالية الجنسية) أستاذ اللغة العربية بجامعة تورين بإيطاليا، عن ترجمتها لرحلة ابن بطوطة إلى اللغة الإيطالية.

- منح جائزة العلوم الإنسانية للترجمة إلى اللغة العربية من اللغات الأخرى للدكتور صالح سعداوي صالح (مصري الجنسية) الباحث في مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإسطنبول، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، عن ترجمته لكتاب «الأتراك في مصر وتراثهم الثقافي» تأليف أكمل الدين إحسان أوغلي (الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي) باللغة التركية.

هذا هو مختصر للبيان الصادر عن الجهة المانحة (إدارة مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض)، ويلاحظ أن اللغات التي كان لها حظ في جوائز الأفراد (لا المؤسسات) هي: العربية والإنكليزية والفرنسية والإيطالية والتركية، أما الجنسيات فهي السعودية والمغربية والإيطالية والمصرية (مرتين). كما يلاحظ أن فائزًا واحدًا أفرد بالجائزة، هو الدكتور صالح سعداوي عن ترجمته من التركية إلى العربية، في حين أن سائر جوائز الأفراد كانت مناصفة، ولم تمنح أي جائزة للترجمة من الإنكليزية أو الفرنسية إلى العربية، مع أن المتوقع أن تكون كثيرة. وبالإضافة إلى ذلك فقد خلا هذا البيان من:

- بيان الجهة الناشرة، وعدد صفحات الكتاب، وسنة نشر الترجمة، وهل المقصود في الشروط هو سنة نشر الطبعة الأولى. فقد ينطبق شرط

السنوات الخمس على الطبعة الثانية وما بعدها، ولا ينطبق على الطبعة الأولى.

- بيان الجهات المرشحة، لاسيما المؤسسات منها.
- بيان عدد الأعمال المرشحة في كل مجال من المجالات الخمسة.
- بيان عدد الأعمال المرشحة في كل فرع علمي من فروع العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية.
- بيان عدد الأعمال التي خضعت للتحكيم في كل مجال من مجالات الجائزة (القائمة المصغرة)، وعدد الأعمال التي استبعدت منذ البدء، وأسباب هذا الاستبعاد عمومًا دون تسمية أعمال بعينها.
- بيان عدد أعضاء اللجنة العلمية للجائزة، وعدد المحكمين لكل مجال من مجالات الجائزة.
- بيان الفروع المتعلقة بالعلوم الإنسانية، لأنها قد تحدث لبسًا بين معيار وآخر، بين جهة وأخرى. ويبدو أن الفرع الذي منح الجائزة هو فرع التاريخ فقط (مقدمة ابن خلدون، رحلة ابن بطوطة، تاريخ الأتراك في مصر). والعلوم الإنسانية تتضمن العلوم الاجتماعية والعلوم الاقتصادية والدراسات الإسلامية والتاريخ والفلسفة. فهل هذا مطابق لمعايير إدارة الجائزة أم هو مختلف عنها؟
- بيان كيفية التأكد من أن المترجم الذي يظهر اسمه على الكتاب هو الذي قام بالترجمة فعلاً، وليس شخصًا آخر من الباطن. فمثل هذا يحدث في الترجمة والتأليف. ومن المؤشرات على ذلك عدد الأعمال المترجمة، وحسن السمعة، وأن لا يكون الشخص من ذوي النفوذ المعروفين بإكراه العاملين معه على تقديم خدمات شخصية له غير مشروعة، مثل كتابة البحوث والقيام بالترجمات نيابة عنه.
- بيان ما يعود من حصة مالية لكل من المترجم والمراجع، وكذلك إذا كان

المترجم أكثر من واحد. وقد يتفاوت المترجمون في عدد الفصول المترجمة من الكتاب.

- بيان الدرجات التي أعطيت لكل لغة من اللغات، فهناك لغات عالمية، ولغات يتكلمها كثير من الناس ولكنها ليست عالمية، وهناك لغات قليلة الأهمية.
- بيان الدرجات التي أعطيت للعمل المترجم، والدرجات التي أعطيت للمترجم، حسب سمعته وسيرته الذاتية ومجمل أعماله وترجماته.
- بيان الدرجات التي أعطيت للمنصب بالنسبة للعمل الأصلي، والدرجات التي أعطيت للعلم والمضمون والأهمية.
- بيان الدرجات التي أعطيت لكل من العمل الأصلي والعمل المترجم.

فأسماء اللجنة العلمية وأسماء المحكمين سرية، ولكن هذه البيانات تساعد على الحكم على الجائزة، مع الحفاظ على سرية الأسماء، والتوفيق بين السرية والشفافية. ولا شك أن نتائج الجائزة تتأثر باختيار أعضاء اللجنة العلمية، ومن ثم أعضاء التحكيم، هل هم مستقلون أم علمانيون أم إسلاميون، هل هم أكفاء أم مسايرون، هل هم علميون أم مسيسون؟



حتى تكون فتاوى العلماء محترمة

فتوى المفتي تدل على قدره، من حيث العلم والإخلاص. دعني أضرب لك مثلاً على الفتوى في مسألة كثرت فيها الفتاوى واختلفت اختلافًا كبيرًا، وهي مسألة الفائدة المصرفية.

فهناك علماء يقولون لك إن الوديعة المصرفية في المصارف التقليدية ما هي إلا مضاربة (قِراض)، تم فيها تحديد ربح رب المال (المودِع) مسبقًا! هذا مع أن المضاربة شركة في الربح بين رب المال والعامل. فإذا أخذ رب المال مبلغًا مقطوعًا (نسبة مئوية من رأس ماله)، فهل يكون شريكًا للعامل في الربح؟

كما يقولون لك إن المضاربة إذا فسدت كان ربحها لرب المال، وللعامل أجر مِثله. هذا صحيح، لكنهم يريدون من ورائه تبرير الفائدة لرب المال (المودِع)، مع أن المسألة هنا تدل على عكس مرادهم تمامًا. فالذي يأخذ المبلغ المقطوع فيها هو العامل، وليس رب المال. وحكم العامل في الفقه غير حكم رب المال. فالعامل يستطيع أن يحصل على مبلغ مقطوع، كما يستطيع أن يحصل على نسبة مئوية من الربح. لكن رب المال لا يستطيع الحصول على مبلغ مقطوع، ويستطيع الحصول فقط على نسبة مئوية من الربح.

وبالمقابل هناك على الطرف الآخر علماء حرَّموا الفائدة المصرفية، وقالوا: نستبدل القِراض (المضاربة) بالقَرض. لكنهم بعد ذلك قالوا:

يمكن ضمان مال رب المال في المضاربة، وضمان حد أدنى من الربح له. وبهذا يلتقي الفريقان في المحصلة عند نفس الحجج.

فماذا نقول عن علماء الطرفين؟ هل فتاواهم هذه تؤدي إلى احترام الناس لهم، أم إلى كرههم والنفور منهم؟ بماذا نصف هؤلاء الذين يقولون في القديم وفي الحديث: هذا حرام، والحيلة إليه كذا؟ نعوذ بالله من الخذلان، ونعوذ بالله من أن نسمِّي هذه الحيل المقيتة اجتهادًا أو تجديدًا.



«علماء» يمضون أعمارهم في أعمال عقيمة !

استمعت ذات يوم إلى محاضرة، استغرق إعدادها عامًا كاملاً، وهي عن «فقه الصحابة في المعاملات المالية»، وقُدم صاحبها على أنه نال العديد من الجوائز، وأنه كان مرشحًا لعدد آخر منها.

وكانت لي ثلاثة مآخذ أساسية على المحاضرة: المأخذ الأول في الشكل، والمأخذ الثاني في الموضوع، والمأخذ الثالث في الإحصائية التي ألحقت بها.

فأما الشكل فأكتفي بذكر شيء منه مما جاء في المحاضرة، وهو قول المحاضر: «عمر بن الخطاب، وقد جمعتُ من فقهه ثلاث وتسعون وثمانمائة صفحة»، والصواب: «ثلاثًا وتسعين». وقد تكرر هذا الخطأ في صفحة واحدة ست مرات ! ووقع فيه الفقيه المحاضر، صاحب الجوائز، كتابة وشفاهة، إذ كان يقرأ المحاضرة علينا قراءة، ولم يميز بين مرفوع ومنصوب.

وأما الموضوع فأولويته منخفضة، ولاسيما في الوقت الذي يحتل فيه العدو بلادنا، بلدًا إثر آخر. ويبدو أن صاحبه ربما يتوارى خلف الصحابة لكي يضفي على نفسه هالة من القداسة، أو أنه يتسلى بأعمال لقتل الوقت والفراغ والاكتئاب.

وأما الإحصائية فقد خصصت لبيان أن هذا الصحابي قد بحث في البيع، وهذا لم يبحث. وهذا بحثَ في المرابحة، وهذا لم يبحث. وهذا

تكلم في الربا وهذا لم يتكلم. إن مثل هذه الإحصائية تزري بأقدار الصحابة، كما تزري بعلم الإحصاء. وقد نقل المحاضر هذه الإحصائية عن أحد طلابه الذين يشرف عليهم في رسالة ماجستير أو دكتوراه. فعرفت أن هذا «العالم» لم يكتفِ بأنه قد ضيع وقته وجهده وعمره في أعمال عقيمة، وربما ضارَّة، بل راح يطلب من طلابه القيام بمثل هذه الأعمال العقيمة والمملَّة، في رسائل للماجستير أو للدكتوراه ! وإني لأخشى أن يطلب منهم أن يحصوا كم مرة ورد حرف الفاء في كتاب «المغني» لابن قدامة؟

لهذا «العالم» موسوعة عن هذا الصحابي، وموسوعة أخرى عن صحابي ثانٍ وثالث... وعندما تقلِّب هذه الموسوعات تجد أنه قد تعرض مثلاً للصلاة عند كل صحابي، وكأن صلاة عمر تختلف عن صلاة أبي بكر !

لو أنه ذكر ما سبق إليه هذا الصحابي، أو ما تفرد به، وكان نافعًا، لكان له وجه.

على هؤلاء العلماء أن يسأل كل منهم نفسه، قبل القيام بأي عمل: هل هذا العمل مفيد؟ وإلى أي درجة؟ هل أستطيع أن أقوم بعمل أعظم نفعًا؟ هل هذا العمل أولى أم ذاك؟ هل هذا العمل أحق بجهدي أم غيره؟ قال تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]. هل هذا التدقيق والتفريع والاستقصاء في هذا الأمر يعد نوعًا من اللعب واللهو والعبث؟

وعلينا أن نتساءل أيضًا: هل الجوائز الإسلامية، والمكافآت المالية التقديرية والتشجيعية، تذهب لمن يستحقها؟ هل لها أغراض أخرى خفية غير علمية، لإشباع مصالح شخصية أو مآرب سياسية أو مذهبية، تنأى

عن الحقائق والأحكام الصحيحة؟ هل تعبر عن أهواء أصحابها أم تعبر عن التقدم العلمي؟ هل هذه الجوائز تقدِّر وتشجِّع إسلامًا جديًا وفعالاً وحيويًا، أم تشجع إسلامًا شكليًا وصوريًا وباردًا وتحايليًا؟



إسلام صوري

لا أعني به اسم علم أو اسم شخص، ولا أعني به اسم منتج، ولا أعني به إسلام مدينة صور، بل أعني به خلاف الإسلام الحقيقي.

- فقد تجد فتاة مسلمة محجبة ولكن سلوكها لا يختلف أبدًا عن غيرها من حيث القيم والأخلاق والتصرفات، فتراها مسرفة ومتبرجة وتريد أن تفعل كل ما تفعله الفتاة غير المسلمة إلا أنها بحجاب. فلا فرق بينها وبين غيرها إلا الخرقة!
- وقد تجد شابًا مسلمًا ملتحيًا وفي جبينه زبيبة، ولكنه يستحلّ كل ما يستحلّه غير الملتزم من سرقة وغش وظلم وكذب ورشوة. فلا بأس عنده أن يشتري شهادته العلمية شراءً، أو أن يكتب لغيره كتابًا أو بحثًا، أو أن يسرق سرقة، أو يرتكب الموبقات، لا فرق بينه وبين غيره إلا هذه الزبيبة على جبينه!
- وقد تجد تاجرًا مسلمًا وفي يده سبحة، ولسانه يلهج بذكر الله، ولكنه يستحلّ الكذب والغش والخداع والربا والقمار ومفاسد أخرى كثيرة، لا فرق بينه وبين غيره من التجار إلا هذه السبحة التي بيده.
- وقد تجد موظفًا مسلمًا يستحل الرشوة والتسيب في العمل ومفاسد أخرى كثيرة، لا فرق بينه وبين غيره إلا أنه ولد مسلمًا!
- وقد تجد مديرًا أو وزيرًا يستغل نفوذه ويمارس ضغوطه على مرؤوسيه للحصول على أشياء غير مشروعة، كأن تكون له صلة غير مشروعة بفتاة موظفة تتبعه، أو يمارس تجارة ممنوعة بالاتفاق مع بعض التجار، أو

يحصل على رشاوى من أجل تمرير قرارات غير جائزة، لا فرق بينه وبين غيره من المديرين أو الوزراء إلا الاسم!

- وقد تجد رئيسًا تطلب منه حقك فيطلب منك ما ليس من حقه، تطلب منه خدمة مشروعة فيطلب منك خدمة غير مشروعة.
- وقد تجد عالمًا مسلمًا لا يعرف من أبواب الفقه إلا الحيل والشعوذة والخزعبلات، فيفتي في السياسة أو في الاقتصاد أو في المال أو في غير ذلك، وتكون نتيجة فتاواه أن الأمور التي أفتى بجوازها متطابقة تمامًا مع الأمور التي حرَّمها، وكل ما فعله هو التلاعب بالألفاظ واستعارة مصطلحات شرعية يضفيها على حقائق غير شرعية. وقد عرفنا في هذا العصر نوعين من العلماء والدعاة: نوع حوَّل الدين إلى خزعبلات، ونوع حوَّل الدين إلى أفيون، وكلاهما يجد دعمًا خارجيًا وداخليًا، لكي يكونوا من رموز الدين في هذا العصر!
- وقد تجد خبيرًا يفضل بدل أن يبيع خبرته أن يبيع قصائده في المدح والتملق لرجال المال والأعمال. ولما غادر العمل جمع فلوس الناس وأسس مكتبًا ثم مات وأكل الفلوس هو وورثته، وهو حاصل على جوائز دينية!
- وقد تجد شيخًا يسرق العلم والمال معًا، ولا يجد من يعاقبه، بل تجد من يرشحه للحصول على الجوائز، ومن يكرمه ومن يدعمه ويسكت عنه. إنهم يعرفون مع من يتعاملون، فمثل هذا يسهل السيطرة عليه وانتزاع الفتاوى الكاذبة منه لصالح بلد معين أو جماعة، إنه بعينه هو المفتي الماجن. هناك جهات إسلامية يقوم على رأسها مشايخ مسلمون، يروجون لهم بأنهم رموز، ومع ذلك فإن هذه الجهات تقرِّب الفاسدين وتستبعد الصالحين. لماذا يا ترى؟ فكِّرْ معي أدعُ لك بالثواب.
- وقد تجد شخصًا فتح مكتبًا للدراسات أو للتحليل الاقتصادي أو السياسي

أو الاستراتيجي، وتكون الغاية من المكتب الحصول على أموال خارجية مشبوهة يتلقاها من الأعداء.

- وقد تجد شخصًا فتح مكتبًا للتحليل السياسي، ويكون الغرض القيام بدراسات كاذبة تخدم جهة معينة، حكومية أو خاصة، مقابل أموال تسمى مكافآت، وهي في حقيقتها رشاوى حرام من أجل القيام بأعمال حرام!
- وقد تجد شخصًا أسس جمعية خيرية أو معهدًا أو مجلة إسلامية، وهو يريد من ورائها الحصول على أموال يأكلها كلها أو معظمها، هو وأسرته.
- وقد تجد مصرفًا (بنكًا) يصف نفسه بأنه إسلامي، ويركب الموجة، وهو أسوأ من البنك غير الإسلامي، يمارس ما يمارسه من عمليات مشبوهة تحت ستار الدين والمصطلحات الشرعية، وربما يصل إلى درجة أو دركة من الحرام لا يصل إليها البنك الربوي.
- وقد تجد مركز بحوث، لا يكون الغرض منه القيام ببحوث جدية رصينة وأمينة، بل الغرض منه التظاهر بالبحث العلمي، والحقيقة أنه يمارس أنواعًا من الدجل والتضليل وضروبًا من الشعوذة والخزعبلات، للارتزاق الحرام، إذا لم يكن لارتكاب خيانات عظمى بحق البلد أو بحق عامة الناس.
- وقد تجد جهة بحثية تصدر بحوثًا، ولكنها تؤثر أن يقرأها أهل الجهل أو أهل الخوف، وتؤثر أن ترميها في الزبالة على أن تعرضها على أهل العلم أو أهل النقد. إنهم يصدرون بحوثًا ويخافون أن يقرأها الناس، ولذلك يرمون البحوث في المستودعات وفي الزبالة، ويصدرون قوائم بالبحوث التي قاموا بإصدارها!
- وقد تجد باحثًا لا يميل إلى الجدية والتعب، بل يفضل أن يكون حمارًا يركبه غيره ليكتب له بحوثًا تافهة، لأن هذا الغير يفضل قطعة باحث يكتب له على باحث كامل لا يرضى أن يبيع دينه وأمانته وعلمه. وهذه

البحوث التافهة يَعرف من تُنسب إليه أن يتعامل بها ويمررها ويحصل بواسطتها على الترقية والسمعة، وربما الجوائز العلمية الدولية. لِمَ لا؟

- وقد تجد شخصًا يتصدى للحكم والتقويم والتحكيم وهو لم يكتب بحثًا واحدًا بعد. من جرَّأه على هذا؟ إنه يشعر بالدلال لأن رئيسه المباشر يقبل منه الرشوة في صورة مادية أو معنوية (تأليف)، فيظن نفسه أن بإمكانه أن يبدأ من فوق بدل أن يبدأ من تحت. قد لا ترى الرشوة، لكنك قد ترى آثارها. فهذا يُمنح وهذا يُمنع، وهذا يدلل وهذا يكافح، بناءً على الفساد والرشوة والمصالح الخاصة المضرة بالمصالح العامة. فكم ألحق هذا الفساد من الأذى بحق الاقتصاد الإسلامي، لأن هناك أناسًا لا يكترثون بسمعة الاقتصاد الإسلامي، بل المعيار عندهم هو مقدار ما يجمعونه من مال وجاه مزور، ولو كان في ذلك كل الضرر على العلم والبحث العلمي .

- وقد تجد أن مديرًا لأحد المصارف كان يسكت عن الحيل في المصرف، فلما غادر المصرف أفصح عنها، ولما كتب الله له العودة عاد إلى ما كان عليه، وطلب من أحد المقربين منه أن يعفّي على ما سبق وأن يطمسه!

- هذا هو الإسلام الصوري السائد اليوم بين الأفراد والجماعات والمجتمعات، فليس من المستغرب أن يبقى المسلمون متخلفين وضعفاء تزدريهم الأمم وتتزاحم على قصعتهم. هذا هو الإسلام الصوري الذي ينبع من المسلمين أنفسهم، أو من جهات خارجية لا تريد أن يطبق الإسلام، وإذا كان ولا بد فليكن إسلامًا صوريًا! فليكن نفاقًا. وبعد ذلك يتساءلون لماذا نحن في ذيل قائمة البحث العلمي؟ لماذا نحن متخلفون؟ لماذا لا ينصرنا الله؟ والحق أننا لا نزال أحياء بمعجزة من الله!



هل يوجد في عصرنا من يستحق لقب الإمام أو الإمام الأكبر؟

في عصرنا هذا، يُترخص في بعض البلدان بإطلاق مثل هذه الألقاب التعظيمية، وربما «الإرهابية»، إن شئت. وقد تكون هذه الألقاب تعبيرًا عن منصب رسمي ديني وسياسي، يحظى صاحبه بجاه ومال كبيرين. وربما تكون له حظوة رئيس وزراء، أو أكثر. وهذا إغراء قد لا يستطيع أي واحد أن ينجو منه، أو أن يضحي به، أو أن يتخذ موقفًا، لأن كلفة هذا الموقف ستكون عالية. وهذا ينطبق أيضًا على المناصب الدولية ذات الرواتب الخيالية، مثل البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، والأمم المتحدة، ومثل فرق التفتيش الحالي في العراق، وفرق الوكالة الدولية للطاقة الذرية... وسائر المناصب التي لا يمكن فيها اتخاذ موقف مستقل، إلا بثمن باهظ. ولعل رواتب هذه المناصب تكون مندمجة بـ «رشاوى» ضمنية. فمستواها العالي يجعلها أقرب إلى الرشوة (المسبقة) منها إلى الراتب.

وإني والله أتردد، وربما أرفض، أن يطلق هذا اللقب (الإمام الأكبر) على إمام، كالشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة، ومن كان قريبًا من مستواهم العلمي. فلقب إمام يكفي في هذا المقام. ونحن لا نقول اليوم عن الشافعي أو مالك... إنه إمام أكبر، بل نكتفي بـ «الإمام» فقط.

وإني أصارح القراء بأنه لا يوجد في عصرنا من يستحق لقب «الإمام»، فضلاً عن «الإمام الأكبر»، إلا من باب الدعاية، أو الترخص، أو التسامح، أو التعصب، أو المزايدة بين الأتباع أو بين الطوائف أو بين

الدول. فكل واحد، وكل بلد، وكل صاحب مصلحة، يحاول أن يطلق على شيخه أنه إمام أو علامة أو سيد العلماء أو شيخ الإسلام وما شاكل ذلك. نعم في عصرنا هذا قد تجد إمام مسجد أو إمام صلاة أو خطيبًا أو معلمًا أو مدرسًا أو أستاذًا أو إعلاميًا... وهؤلاء يتفاوتون في مدى ذكائهم وعلمهم وأمانتهم ونزاهتهم ورصانتهم، ولكنهم لا يزيدون على أنهم «مشاركون» فحسب.

وإني لأرجو ممن يدّعون أن شيخهم إمام في التفسير مثلاً أن يبينوا لنا إضافاته في علم التفسير، ولو في عشرين صفحة فقط. كما أرجو ممن يدّعون أن شيخهم إمام في الفقه أن يفعلوا الشيء نفسه. فحتى الجوائز العلمية التقديرية في بلداننا تمنح على أساس أن الفائز ألف كتابًا أو كتبًا، ولا تمنح على أساس بيان إضافاته العلمية بيانًا واضحًا ودقيقًا. وربما يمنحها أصحابها لأنفسهم، أو لأسرهم، أو للمقربين من أحد سلاطين السياسة أو المال، ظاهرًا أو باطنًا. وقد تمنح هذه الجوائز من باب تأليف القلوب، ممن يرجى خيره أو يتقى شره.

وربما أطلق بعض الناشرين أو المنتجين لفظ الإمام على كاتب، لترويج كتبه المنشورة لديه، أو لترويج فيلمه أو مسلسله. وإذا كان هذا الكاتب لا يزال حيًا، فإنه قد لا يعترض عليها، وربما تميل نفسه إلى هذا الإطراء. فهذا يحصل مع سلاطين الدين كما يحصل مع سلاطين السياسة والحكم، وربما يتنافس الفريقان على انتزاع مثل هذه الألقاب.

ومن مساوئ لقب «الإمام الأكبر»، وأمثاله من الألقاب، أن الإنسان العادي يكاد «يلتخم» (ينخدع) بهذا اللقب، حتى يقف أمامه صاغرًا، لا يجرؤ على أي مناقشة أو اعتراض. ولكن الذي خبِرَ العلماء يجد أن هناك «حفاظـًا» يحفظون القرآن والحديث والأخبار والأشعار والقصص والنكات، وقد دربوا عليها منذ صغرهم، في المسجد أو في الجماعة،

وكثيرًا ما يتكئون على حفظهم، للهروب من الاجتهاد النافع والفاعل في إضافة الأفكار وإقامة المؤسسات. فالحفظ شيء جيد، ولكنه غير كافٍ، وقد يقصد لغير ظاهره، للتزين به في المجالس أو للتكسب به في مناسبات الأفراح وغير ذلك. ويجب أن يكون الحفظ وسيلة للاجتهاد، وألا يكون صارفًا للإنسان عن التفكير والتحليل والمناقشة والنقد والاجتهاد.

ونحن محتاجون اليوم إلى مجتهدين على المستوى الجزئي، فالاجتهاد المطلق غير موجود. وللأسف قد تجد خطيبًا يلهب عواطف الناس، بالموضوعات التي يختارها أو بالأساليب أو الحركات التي يتبعها أو ينتمي إليها، لكنه إذا ما جلس إلى مائدة العلم أو البحث العلمي أو المناقشة أو المناظرة أو منهجية الوصول إلى الأحكام والنتائج، فإن مقدرته تنحط إلى عشر معشارها وأكثر، وربما تصبح لاغية أو عجيبة. ونجد أن بعض العلماء يصنفون أنفسهم اليوم بين ميسِّر ومعسِّر، أو بين موسِّع ومضيِّق، و «يجتهدون» بناءً على أحكام وقرارات مسبقة، مع أن على المجتهد أن يفحص الأدلة فحصًا دقيقًا وأمينًا، دون مواقف مسبقة، وذلك للوقوف على أمر الشارع: هل سهَّل في هذا الأمر أم شدَّد، وإلا فإن اتخاذ هذه المواقف المسبقة ليس إلا تعبيرًا، هو إلى الهوى أقرب منه إلى «الاجتهاد». ولا أرى التيسير صحيحًا إلا عندما تتكافأ الأدلة بالنسبة للمجتهد، عندئذ فقط يأخذ بالحكم الأيسر، والله أعلم.

وهذا اللقب الرسمي التعظيمي أو التفخيمي، الذي تضفيه «الحكومة» على بعض موظفيها، باستغلال سلطانها السياسي والمالي والإعلامي، سيحفز «المعارضة» على أن تفعل الشيء نفسه، وتصبح المسألة حرب ألقاب ونياشين.

لهذا كله أدعو إلى الاقتصاد والتواضع، والاكتفاء بلقب متواضع، وإلغاء لقب الإمام الأكبر. فلا شك أن الغاية من مثل هذا اللقب إنما هي

غاية سياسية، وليست غاية علمية، وإنه لا يقيس علم الملقب ولا رصانته ولا إبداعه ولا مواقفه البطولية. فهو ليس إلا واحدًا من علماء البشر الذين يصيبون ويخطئون، ويقوون ويضعفون، ويتعرضون للحساب والمساءلة، حتى في الدنيا، والله أعلم.

هذا الذي ذكرته ينطبق أيضًا على ما هو شائع عند الشيعة أيضًا: آية الله، آية الله العظمى، والله أعلم.



من دروس الأنبياء:
في المال والسياسة وحقوق المرأة

١ ـ «لا أسألكم عليه أجرًا» (الأنعام ٩٠، هود ٥١، الشورى ٢٣): هذا ما قاله الأنبياء جميعًا بهذه العبارة أو بعبارة أخرى قريبة: «ما أسألكم عليه من أجر» (الفرقان ٥٧)، «وما تسألهم عليه من أجر» (يوسف ١٠٤)، «لا أسألكم عليه مالاً» (هود ٢٩)، «إن أجري إلا على الله» (يونس ٧٢، هود ٢٩، سبأ ٤٧)، «إن أجري إلا على الذي فطرني» (هود ٥١)، «إن أجري إلا على رب العالمين» (الشعراء ١٠٩ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٦٤ و ١٨٠).

والعلماء ورثة الأنبياء، وما أكثر ما يتفنن اليوم بعض العلماء أو الدعاة لأخذ الأجر على الدعوة، والتبليغ، والفتوى، تحت دعاوى وحيل مختلفة، كأن يقولوا: هذا ليس بأجر الفتوى، بل هو أجر الكتابة أو الخط، أو هو ثمن الورق، ولو نظرت إلى أجر الكتابة أو ثمن الورق لرأيت أنه مرتفع إلى الحد الذي ينطوي على أجر الفتوى! أي إنهم يصلون إلى أجر الفتوى من طريق أجر الكتابة وثمن الورق.

هل يريد هؤلاء العلماء أن يرثوا الأنبياء في المغانم دون المغارم؟!

٢ ـ جاء في الحديث: نحن معاشر الأنبياء لا نورث. واليوم تجد أن الرؤساء بل حتى العلماء والخطباء يورثون الرئاسة والجاه والمال لذراريهم. ترى لو طبق منع توريث المال عليهم أفلا تقل حدة التقاتل على الرئاسة

والمناصب؟ أليس أكثر ما جنى هؤلاء من المال سببه النفوذ، فلماذا لا يرجع هذا المال إلى بيت المال العام؟

٣ ـ الأنبياء والرسل لم يكونوا إلا من الرجال. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [النّحل: ٤٣]، «وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم» (الأنبياء ٧)، «أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم» (الأعراف ٦٣ و ٦٩)، «أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم» (يونس ٢).

واليوم هناك دعاوى كثيرة للمساواة بين الرجل والمرأة في المناصب كلها، وإني لأخشى أن تصل هذه المطالبات إلى حد المطالبة بأن تكون المرأة نبيًا أو رسولاً، فمن يستجيب لها؟ ترى هل هذه الدعوات حقيقية أم إن المرأة زاد استعبادها من قبل الرجل الذي يريد لها التعري والرقص وإظهار المفاتن تحت ستار الفن. ألم تسمع اليوم ببرنامج «هزي يا نواعم»!

ففي النظام الرأسمالي كل شيء سلعة يباع ويشترى ويؤجر ويستأجر، حتى النساء! القرض يتحول من قرض حسن إلى قرض ربوي، العدل يتحول إلى ظلم، الصدق يتحول إلى كذب، الأمانة تتحول إلى خيانة، القوي يتحول إلى سارق، العالم يتحول إلى تاجر. . .



دكتوراه استبانة

هناك اليوم الكثير من الدراسات والرسائل العلمية للماجستير والدكتوراه وبحوث الترقية العلمية في الجامعات تقوم على إعداد استبانة (استمارة)، تتضمن قائمة أسئلة توجه إلى جمهور معين من الناس، بواسطة البريد العادي أو الإلكتروني أو بواسطة أشخاص معينين، للحصول على إجاباتهم عن الأسئلة المطروحة. وقد تصمم الاستبانة بشكل علمي صحيح، وقد يعطيها صاحب الدراسة لمن يصممها له في مقابل منفعة أو أجر أو رشوة. وقد تأتي الاستبانة جيدة أو سيئة.

وعندما تصل الاستبانة إلى شخص محدد، فإن هذا الشخص يقوم بقراءة الأسئلة التي قد تكون قليلة أو كثيرة. وقد يجد هذا الشخص أن الأسئلة ذكية ومحكمة ومنسجمة غير متناقضة، وأن الموضوع جدي ومهم، فيتحمس لملئها، وقد يجد العكس، فالاستبانة تعبر عن فكر واضعها ومدى رصانته ودقته وجدّه وهزله، هل يبحث عن حقيقة علمية أم عن مجرد شهادة أو ترقية علمية كيفما كانت. فإذا وجد هذا الشخص أن الاستبانة متناقضة وغير صالحة فإنه لن يردَّ عليها، وربما يلقيها مباشرة في سلة المهملات.

وهناك الكثير من الناس الذين يجيبون عن أسئلة الاستبانة بصورة سريعة وغير دقيقة، وربما يحتاج بعض هذه الأسئلة إلى دراسة، ولا يجب أن توجه إلى الناس، ولكن صاحب الاستبانة يريد التخلص من هذه الدراسة بإلقاء عبئها على الجمهور. ومن المحتمل أن لا يرسل الاستبانات إلى

أحد، أو لا يردّ عليها أحد، ويقوم هو بملئها بنفسه، حسب أهوائه وأحكامه المسبقة التي يريد التوصل إليها سلفًا.

وما عليه إلا أن يعالج هذه الاستبانات بعد ملئها معالجة سريعة بواسطة الكمبيوتر، وقد لا يعالجها أبدًا، بل يستخرج منها أرقامًا ونسبًا مزورة. ولا يملك القارئ أن يتأكد من أن الاستبانة قد أرسلت إلى الناس، وأنهم قاموا بملئها، وربما ملئت كيفما اتفق.

ويخرج بدراسة كلها قائمة على هذه الاستبانة، من جداول وإحصائيات وأرقام ونسب ورسوم بيانية، كلها كلام فارغ، ومضيعة للوقت والمال والجهد، وضحك على الناس.

وكثير من الباحثين أو الإعلاميين يقولون لك: أظهرت الدراسات كذا وكذا، وكله كذب في كذب، ولا أحد يحاسبهم. وربما تعدّ هذه الدراسات لصالح جهات أجنبية معينة تخدم أغراضها بناءً على أحكام مسبقة، تظهر في صورة دراسات، مقابل عطاءات مالية سخية، تحت ستار دراسات علمية تقوم بها مكاتب مشبوهة، الغرض منها تجنيد عملاء وجواسيس وما شابه ذلك. وهذه الجهات الأجنبية عندما يتعلق الأمر بها فقد تكون المسألة جدية وصحيحة، ولكن عندما يتعلق الأمر ببلدان العالم الثالث التي تريد التغلغل إليها والسيطرة عليها، فإن الأمر يختلف تمامًا. وهذا ينطبق على الجوائز العلمية، فعندما يمنح أحد البلدان الغربية جائزة لشخص ينتمي إليه فقد يكون مستحقًا للجائزة لاسيما في العلوم الدقيقة، أما عندما تمنح جائزة لشخص ينتمي إلى بلدان العالم الثالث فإن المعايير تختلف، وقد تصير سياسية ومخابراتية تحت ستار العلم والجائزة. وربما تريد هذه الجهة الأجنبية العمل على تمكينه (انتبهوا هذا الرجل يخصنا، هذا رمز من رموزنا)، تحت ستار التمكين العلمي أو التقني، أو تمكين المرأة، وكل

هذا التمكين قائم من وجهة نظر هذا الأجنبي. وربما تعدّه لدور لاحق يلعبه في بلده أو بلدان أخرى.

وفي المجال الإعلامي اليوم صارت الاستفتاءات موضة دارجة، لإشراك الجمهور، وابتزاز أمواله بواسطة رسائل الهاتف الجوال القصيرة، والتظاهر بأن رجل الإعلام يقوم بشيء جديد وأخاذ! وربما يتم هذا باسم الإسلام، باسم الدراسات الإسلامية في حقول مختلفة. وغالبًا ما ينفذ هذا الرجل أجندة غربية معينة، ولا يخطر في باله ولو لمرة واحدة أن يخرقها، ولو بحلقة واحدة، يصير فيها المسلمون مهاجِمين، بدل أن يكونوا دومًا موضع اتهام ودفاع.

والأخطر من هذا أن التصويت «الديمقراطي» قد يتم على أحكام شرعية، قد لا يعرفها أهل العلم أنفسهم، فكيف يتم التوجه بها إلى الرجل العادي الذي قد يكون لجهله أكثر جرأة من العالم على التصويت، كأن يجري التصويت على الربا أو القمار أو زواج المسيار أو الزواج العرفي أو زواج المتعة أو اليانصيب أو أسهم شركة معينة: هل ترى أن هذا حلال أم حرام؟ صوِّتْ وأعْطِنا فلوسك والله يرضى عليك! هذا كل ما نريده منك!



الباحث في الاقتصاد الإسلامي

الباحث في الاقتصاد الإسلامي إذا أراد أن يضيف شيئًا فلا بد أن يكون مجتهدًا. والاجتهاد في اللغة هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع في الوصول إلى المطلوب. والاجتهاد عند العلماء نوعان: نوع خاص بالتنظير، ونوع خاص بالتطبيق.

ويشترطون في المجتهد المنظر أن يكون متمكنًا من العلوم التالية:

- اللغة العربية: فالقرآن عربي، والرسول عربي، والسنَّة عربية. وعلى المجتهد أن يعرف أسرار النحو والبلاغة والبيان، وأن يميز بين العام والخاص، وبين المطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، والمحكم والمتشابه، والواضح والخفي... إلخ. ومما يساعد على هذا كتب اللغة وكتب الأصول.
- علوم القرآن: أسباب نزوله، ناسخه ومنسوخه، عامّه وخاصّه، وأحكامه وآدابه ومقاصده، وسائر علومه. والتمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، وما هو عيني أو كفائي من المرتبتين الأوليين من هذا السلم الخماسي، وما هو من العزائم أو الرخص. ويشترط بعضهم حفظ القرآن عن ظهر قلب.
- علوم السنَّة: مثل علم مصطلح الحديث، علم السند، علم المتن، درجة الحديث: صحيح، حسن، ضعيف، موضوع. راجع كتب علوم الحديث.
- الإجماع: وهناك كتب تبين مواضع الإجماع، ومواضع الخلاف،

والإجماع السكوتي، في كل مذهب من المذاهب، وهناك كتب تقارن بين المذاهب كلها أو بعضها.

- القياس: وهذا يبدأ بمعرفة تعليل النصوص، وإلحاق غير المنصوص بالمنصوص إذا اشتركا في العلة، وتخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط.
- ما جاء على خلاف القياس، ومعنى الاستحسان وخلاف العلماء فيه، وأنواعه.
- العلم بالمقاصد أو المصالح وأنواعها: المصالح المعتبرة (الحقيقية)، والمصالح الملغاة (الوهمية)، والمصالح المرسلة، والضروريات، والحاجيات، والتحسينيات (التكميليات)، والمقاصد الخمسة: رعاية الدين، النفس، العقل، النسل، المال.
- القواعد: مثل قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في الذمم البراءة من التكليف (الأصل براءة الذمة)، وما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين، العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، الضرورات تبيح المحظورات، المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، الغنم بالغرم، قاعدة عموم البلوى، قاعدة رفع الحرج... إلخ.

- السياسة الشرعية: فقد يختلف الحكم بموجب السياسة الشرعية عن الحكم حسب المبادئ العامة الثابتة. فمن هذا الباب سلطة الحاكم في تقييد المباح.

- الأعراف والعادات: العرف العام، العرف الخاص، العرف الصحيح، العرف الفاسد، وأثر العرف في الأحكام الشرعية.
- سد الذرائع: فقد يكون الشيء حلالاً في الأصل، ولكنه يحرم سدًا للذريعة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فالشجرة هي الممنوعة، والقرب منها ليس ممنوعًا في الأصل، ولكنه منع سدًا

للذريعة. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فالفواحش هي الممنوعة، والقرب منها ليس في الأصل ممنوعًا، ولكنه منع سدًا للذريعة، فمن حام حول حمى الحرام أوشك أن يقع فيه. كذلك القرض جائز على انفراد، والبيع جائز على انفراد، ولكن اجتماع القرض والبيع يحرم سدًا لذريعة الربا، أي سدًا لذريعة الوصول إلى ربا القرض من طريق ربح البيع.

ومن العلماء من يشدد أو لا يشدد في شروط الاجتهاد، لكن لا يشترط أن يكون المجتهد مجتهدًا مطلقًا، بل يمكن أن يكون مجتهدًا في مذهبه فقط، أو مجتهدًا جزئيًا (متخصصًا في مجاله).

والعلماء والباحثون اليوم في الاقتصاد الإسلامي فئات:

- منهم الفقهاء، وَهؤلاء على درجات مختلفة من العلم، منهم المقلد ومنهم من يحاول الاجتهاد، ومنهم من يكتفي بالنقل عن السابقين، ومنهم من يحاول الابتكار، ومنهم من يقتصر على المخارج والحيل القديمة والحديثة، ومنهم من اطلع على الاقتصاد من خلال الكتب المختصة، أو من خلال الاحتكاك في المؤتمرات والندوات العلمية، ومنهم من يحاول التعمق، ومنهم من هو ضيق الأفق، ومنهم من يغلّب العلم والدين على المال، ومنهم من يغلّب المال عليهما، ومنهم من يعرف اللغة العربية فقط، أو الإنكليزية فقط.
- ومنهم الاقتصاديون المتعمقون أو غير المتعمقين، منهم من يترجم ويدعي أنه مؤلف، ومنهم من يحسن الترجمة ومنهم من لا يحسن، منهم من يقلد ومنهم من يبتكر، والمبتكرون قلائل جدًا. ومنهم من لا يعرف إلا العربية، ومنهم من يعرف لغة أجنبية واحدة أو أكثر.

وإني أرى أن على الباحث في الاقتصاد الإسلامي أن يجتهد في العلوم التالية:

- العلوم الإسلامية، من قرآن وتفسير، وحديث وشرح، وفقه (فقه معاملات) وأصول، وسير وتاريخ.
- العلوم الاقتصادية، من اقتصاد جزئي وكلي، وتاريخ الفكر الاقتصادي، بالإضافة إلى العلوم الأخرى التي يبحث فيها، مثل: النقود والمصارف، الأسواق المالية، التأمين، المالية العامة، التنمية، التمويل... إلخ.
- العلوم اللغوية، من نحو وصرف وإملاء وبلاغة، للتمكن من الفهم والإفهام والتفسير والتحليل والترجيح والتوصيل البليغ. ولابد له من لغة أجنبية واحدة على الأقل، كاللغة الإنكليزية أو الفرنسية، لكي يستطيع الرجوع إلى العلوم الاقتصادية الحديثة بلغاتها الأصلية، دون انتظار الترجمة التي قد تأتي متأخرة أو ضعيفة. ويجب أن يتمكن من اللغة التي يكتب فيها، حتى لا يضيع الوقت في التصحيح، ولا تأتي الكتابة غامضة وغير مفهومة، ولا يستطيع إيصالها إلى الأساتذة والزملاء والطلاب والقراء. وإذا كانت لغته قوية فإنه يستطيع الإسهام في ترجمة البحوث والكتب بصورة سريعة ودقيقة. أما إذا كان ضعيفًا في اللغة، حتى ولو ألَمَّ بأكثر من لغة، فإنه لابد وأن يرتكب أخطاء في النحو والإملاء، ولا يستطيع التعبير عن نفسه، ويتعب نفسه ومن حوله، كما يتعب المحكمين والمصححين، وإذا صححت له لغته، فإن البحث لا يعبِّر عنه لغويًا، ويعطي عنه صورة مزورة للقراء.



الكتب التدريسية في الاقتصاد الإسلامي

بدأ الفقهاء في الكتابة في الاقتصاد الإسلامي في القرن الماضي، وكانت كتاباتهم أقرب إلى الفقه منها إلى الاقتصاد. وبعد ذلك بفترة شرع الاقتصاديون في الكتابة في الاقتصاد الإسلامي، وحاولوا تمييز الكتابة الاقتصادية عن الكتابة الفقهية. ولكن الفريقين ظلوا يكتبون في المذهب الاقتصادي أو النظام الاقتصادي أكثر من كتابتهم في النظرية الاقتصادية أو التحليل الاقتصادي. فكانت لدينا كتابات بعضها ذات نزعة فقهية وأخرى ذات نزعة اقتصادية. واشترك غير المسلمين مع المسلمين في هذا الباب، ولكن كتاباتهم كانت أقرب إلى المجاملة منها إلى الجدية، ومنهم من كانت كتابتهم ذات نزعة انتقادية، وغالبًا ما يتخذون من المسطرة الغربية أداة لقياس الأدبيات الإسلامية.

والكاتبون في الاقتصاد الإسلامي فريق منهم يكتب بالعربية، وفريق بالأردية، وفريق بالإنكليزية، وقلة منهم بالفرنسية. ومنهم من ينطلق من التراث وأغلبهم من العرب، ومنهم من ينطلق من الفكر الغربي وأغلبهم من الهند والباكستان وبنغلادش وماليزيا.

والمحاولات الإسلامية إما أن تكون محضة كالذين يكتبون عن الفقه المالي أو عن النظام الاقتصادي بطريقة فقهية محضة. ومنهم من ينطلق من الكتابات الغربية بالرجوع إلى الكتب الأمريكية والبريطانية بشكل خاص. ويكون إسهامه معتمدًا على الاختيار من الفكر الغربي، من مدارسه الأخلاقية أو الإنسانية أو المؤسسية أو الدينية. ثم يدخل في كتابه ما يكون

قد حفظه أو سمعه أو قرأه من الفكر الإسلامي في مواضعه. وإذا لم يجد شيئًا ذا بال اكتفى بالإحالة على القواعد الكلية والمقاصد الشرعية.

وهناك قلة قليلة تضيف شيئًا إلى الاقتصاد أو الفقه، إما من حيث الابتكار أو من حيث الوضوح أو من حيث القدرة على المفاضلة والترجيح. ومنهم من يرجح متأثرًا بالفكر الغربي من حيث يدري أو لا يدري. وهذا أقرب للقبول لدى رجال السياسة والمال والأعمال، ولدى المؤسسات الإسلامية العاملة في الغرب، وفي محيط الأجواء التي تفرض فيها علينا المناهج الغربية، كما تفرض علينا أشياء أخرى كثيرة، لأننا ضعفاء. ولا ريب أن القدرة على الإضافة تحتاج إلى مقدرة عالية في علوم الشريعة وعلوم الاقتصاد وعلوم اللغة وعلوم التراث. وقلما تجد باحثًا يجمع بين هذه الأركان المهمة ليكون قادرًا على إضافة رصينة وأمينة.

أما الكتب التدريسية فقد جرت محاولات في شأنها لدى مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، حيث أقيمت لقاءات دورية لأقسام الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي في المملكة من أجل التباحث والحوار حول الموضوع. وقام محمد نجاة الله صديقي بإعداد مذكرات تدريسية، وليس بإعداد كتب تدريسية، كل مذكرة في حوالي ٥٠ صفحة تقدم في أحد اللقاءات المذكورة ويعلق عليها تعليقات خطية أو شفهية. وكان المفروض أن يكون هناك خطوة لاحقة، وهي إعداد كتاب تدريسي يعقب المذكرة الخاصة به. وشملت المذكرات: الاقتصاد الجزئي، الاقتصاد الكلي، النقود والبنوك، المالية العامة، التنمية، التجارة الخارجية. وكانت تعتمد هذه المذكرات على الكتب الأجنبية باللغة الإنكليزية، وغالبًا ما تكون كتبًا دراسية، يضاف إليها ما يكون كتبه الباحث نفسه في هذا الموضوع أو ذاك أو كتبه غيره، أو ما يتذكره ويخطر في باله أثناء إعداد المذكرة، ولو بالاعتماد على القواعد الفقهية الكلية أو المقاصد العامة للشريعة. ومع أن

محمد نجاة الله صديقي قد حصل على جائزة الملك فيصل في زمن مبكر، وحصل غيره مثل محمد عمر شابرا على هذه الجائزة بالإضافة إلى جائزة البنك الإسلامي للتنمية، إلا أن أحدًا منهما لم يوفق إلى إعداد كتاب دراسي واحد. وربما درّست بعض كتبهم من باب التساهل وعدم وجود شيء آخر بنظر المسؤولين عن تقرير الكتب الدراسية في الجامعات المختلفة.

وكان هناك اتفاق على أن المنهاج الدراسي يجب أن يغطي المنهاج الغربي السائد بالإضافة إلى الإدخالات الإسلامية. وهناك اختلاف في طريقة الإدخال، فبعضهم يقول ندخل تعليقًا على كل باب أو فصل في موضعه، أو في صورة إطار، أو هامش. ومن هذه الإدخالات ما هو تاريخي، كأن يتم الكلام عن تاريخ النقود في الإسلام، أو تاريخ البنوك في البلد الذي يدرّس فيه الكتاب. ومنها ما هو أخلاقي، ومنها ما هو متعلق بالأحكام، مثل أحكام الربا والقمار والغَرَر وما إلى ذلك.

والحقيقة أن هذه الطريقة كثيرًا ما تؤدي إلى تشويش الطلاب والقراء، كأن يجري الكلام عن النقود والبنوك والفائدة والسياسات المعتمدة عليها، ثم يقول الباحث إن الفائدة حرام. صحيح أن هناك محاولات لاستبدال الفائدة، ولكنها قائمة جميعًا على الحيل الفقهية، وهذا ما يسهل الأمر على أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات الإسلامية، ويريح رجال السياسة والمال والأعمال، من حيث إن التغيير شكلي، وسلس وليس فيه أي هزة اقتصادية أو سياسية، وأي اختلاف عن غيرنا. حتى إن البنوك الربوية غارت من البنوك الإسلامية ووجدت أن من السهل عليها أيضًا أن تمارس العمل المصرفي الإسلامي المزعوم، لاسيما وأن البنوك الإسلامية لم تكتفِ بالفائدة التحايلية، بل إن فقهاءها بتغيير الأسماء واستخدام المصطلحات الشرعية في حقائق غير شرعية يسَّروا للعمل المصرفي الربوي

أن يتوصل إلى معدلات فائدة ملتوية أعلى، باسم المرابحة أو الإجارة أو التورق وما شاكل ذلك من عناوين. وظن بعض أعضاء الهيئات الشرعية لاسيما مع تعدد عضويتهم وزيادة الطلب على خدماتهم أنهم مبتكرون أذكياء، والحقيقة أنهم متساهلون متحايلون، يبيعون أختامهم، ليس إلا. وصاروا يوهمون الناس بأن البنوك الربوية أقبلت على العمل المصرفي الإسلامي، وهذا دليل على النجاح الهائل للبنوك الإسلامية. والحقيقة أن الغرب راضٍ عن البنوك الإسلامية والصكوك لإسلامية والأسواق المالية الإسلامية، لأنها تقدم له وجبة دسمة، وكل بلد غربي يبحث عن حصة له في الكعكة.

وانعقدت عدة ندوات واجتماعات في عدة بلدان عربية أو إسلامية أو أجنبية، دعي إليها العديد من جهابذة الاقتصاد الإسلامي، ولكن هذه الاجتماعات لم تزد على الطعام والشراب والإيواء، وصلى الله على سيدنا محمد .



مجمع الفقه وأمير طاهري

قرأت ما نشرته صحيفة «الشرق الأوسط» **٢٣/ ١/ ٢٠٠٣م** لأمير طاهري، الذي كتب أن مجمع الفقه الإسلامي هو مجموعة من رجال الدين تطلق على نفسها هذا الاسم. والحقيقة أن هذا المجمع ينبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، وأعضاؤه يمثلون الدول الإسلامية، وكل دولة تسمي ممثلها ليكون عضوًا فيه. وتتمثل في المجمع جميع المذاهب الفقهية وغير الفقهية. وكتب طاهري أيضًا أن المجمع مدعوم من حكومة قطر، والحقيقة أن هذه الدورة (الرابعة عشرة) هي التي عقدت في قطر، وإلا فإن المجمع مقره في جدة.

وقال: «يسعى (المجمع) لخطة طموحة بمنافسة الأزهر كمركز للمسلمين السنة»، وهذا كلام غير مفهوم، ويحتاج إلى إعادة صياغة. كما ذكر أن المجمع «ضُم إليه رجل دين إيراني يشغل منصبًا صغيرًا من أجل الشكل»، وهذا غير صحيح، فإن المجمع يضم أكثر من رجل إيراني، وهو صاحب منصب كبير، سواء في عهد خاتمي أو قبله. ولكن طاهري ربما لا يحبه، فهذه مسألة أخرى تتعلق بالتفكير بالأماني، والحكم بالتشهي.

وخلاف علماء المجمع حول العمليات الحالية: هل هي استشهادية أم انتحارية؟ يعبر عن خلاف موجود خارج المجمع أيضًا، فلا يلام المجمع في هذا الباب. وأما قوله بأن: «الحياة هي القيمة الأعلى» فهذا خطأ، لأن الحياة تبذل في سبيل الدين، ويعدّ صاحبها شهيدًا. فمن مات دون دينه فهو شهيد، وكذلك من مات دون عرضه، بل دون ماله. وإني أدعوه لقراءة القرآن، لمعرفة قيمة الحياة الدنيا بالنسبة للآخرة.

ووقوف أمريكا معنا أو ضدنا، هذا يتوقف على مصالحها. وقد تتعارض المصالح أحيانـًا، وتختلف الأحكام إذا انفكت المصالح عن المبادئ. ويريد طاهري من المسلمين أن يحكموا حسب المبادئ، ويترخص لأمريكا بأن تحكم حسب المصالح! ما أسهل أن يقف طاهري مع أمريكا، فهذا لا يحتاج إلى بطولة، لكن عليه أن يتذكر أن أمريكا غير مأمونة على أبطالها.

ودافع طاهري عن موقف سيد طنطاوي، ومجمع البحوث الذي يترأسه، من الفائدة المصرفية، لا لأن منهجية طنطاوي صحيحة وسليمة، بل لأن موقفه حاز على إعجابه، فضحى بالمنهجية، هذه المرة، وتنازل عنها. إن مسألة التحليل والتحريم تخضع لمنهجية صارمة ودقيقة، ولا يمكن أن تتم بناء على حكم مسبق، ثم البحث عن أدلة له، أو أشباه أدلة، أو مسوغات، أو أي كلام، لاسترضاء سلاطين الحكم، أو سلاطين المال.

غاية ما فعله طنطاوي هو أنه سمَّى الفائدة بغير اسمها، من باب الحيلة. ولو أباحها باسمها لكان أحسن، أو أقل سوءًا. وهذه «المنهجية»، إذا جاز أن نسميها كذلك، غير مقبولة سواء صدرت من أنصار طنطاوي أو من خصومه. فالقول بأن الإيداع في المصرف هو من باب الوكالة الاستثمارية لا يقبله دين ولا عقل ولا قانون ولا نظام... لا يقبله إلا صاحب غرض أو شهوة. ولا يجوز التلاعب بالدين والعلم، خدمة لشهواتنا. وليس المهم أن يحلل أحدهم أو يحرم، إنما المهم أن تكون منهجيته مستقيمة، وإلا فإن حكمه مرفوض، حتى لو أصاب الحق، لأن إصابته الحق في هذه الحالة تعد من باب المصادفة أو التحكم، فلا يوثق بحكمه، مادامت منهجيته غير موثوقة.

وأخيرًا فإني أدعو أمير طاهري بأن يكون مع الحق، ولو كان صاحب الحق ضعيفـًا، كي لا يعدّ انتهازيًا.



بوش ، إني أنصحك

لقد جيشتَ جيوشَك، وحشدتَ حشودَك، وأقمتَ القواعد، واستضعفتَ البلدان الضعيفة وأكرهتها على أهوائك، ففسحوا لك المجال، وقدموا لك البر والبحر والجو.

لكن اعلم أنك جئت تقاتل من أجل قضية خاسرة، وأننا ندافع من أجل قضية عادلة. قتالك ممنوع، وقتالنا مشروع. لقد نقلت نفسك من أحضان الحكام إلى أقدام الشعوب. ستقاتلك الشعوب بعصيّها وسكاكينها وأحجارها وأسنانها... وسترى أن هذه الأدوات البسيطة أمضى من أسلحتك الثقيلة المحظورة. وأنا أتنبأ لك أنك سترجع «بوش»، أي لا شيء، وبلا شيء، إلا الخسران وسوء السمعة.

قدم لك النصحَ رجالُ الدين، ورجال القانون الدولي، فأعرضت. وبينوا لك أن الضربة الاستباقية لا وجه لها، فتجاهلت. وأشار عليك رجال الاقتصاد المرموقون، فأبيت. وتظاهر الناس ضدك في كل مكان، ووقفت الدول في وجهك في مجلس الأمن، ولكنك ماض ولا تبالي. لا أدري ماذا وضعت على وجهك! حجتهم قوية، وحجتك واهية. طغيانك كبير، وطغيان غيرك صغير. أنت مسلح بأفتك الأسلحة، وغلطتك، إذا وقعت، ستكون غلطة قاتلة.

يبدو أنك سادر في غيك وطغيانك، أعمت قلبك الصهيونية، وأطمعتك المغانم، وحفزك السعي إلى السلطة والثروة. أنت تقاتل في سبيل الشيطان، ونحن نقاتل في سبيل الرحمن. أنت تشن الحرب من أجل النفط والثروة،

والنهب والابتزاز، ونحن ندافع عن أنفسنا، لحماية أنفسنا وأرضنا وعرضنا وأموالنا. ملكت القوة، فأغرتك باستخدامها من أجل التكبر والتجبر والطغيان والعدوان. لو أنك استخدمت هذه القوة من أجل إحقاق الحق، وإبطال الباطل، وتحقيق العدل، والقضاء على الظلم، والالتزام بالمواثيق والعهود، لحالفك الناس جميعًا، ولناصرتك الدول والشعوب كلها، ولخلد التاريخ ذكراك، ولما انشق العالم من حولك، ولما وقف أحد في وجهك، ولسار الناس خلفك.

أنت تدعي أنك تريد تصدير ديمقراطيتك إلينا، وديمقراطيتك بحاجة إلى إصلاح، في داخل بلدك، قبل تصديرها إلى الخارج. وتزعم أنك تريد تصدير ليبراليتك إلى بلداننا، وليبراليتك صارت مهزلة، وموضع سخرية، لأنك تستبد برأيك، وتكتم أنفاس معارضيك، وتهددهم في عيشهم، وتسلط «زعرانك» على فرنسا ومن معها. لقد كانت فرنسا شجاعة، وكنت جبانًا، وكانت ديمقراطية، وكنت غوغائيًا.

لقد فضحت نفسك ونظامك وديمقراطيتك وليبراليتك، فكفَّ وتوقفْ. لو كنت ديمقراطيًا لما زحفت قبل أن يصدر قرار من مجلس الأمن. إنك تقتبس من شارون، يفاوض في السلام ولا يتوقف عن البطش والتخريب والتدمير. لقد هجرت مسيحيتك وشوهتها، ولطخت سمعتها، وصرت صهيونيًا. هل أنت عظيم بحيث تقوى على التحرر من هؤلاء الصهاينة، الذين جعلوك دمية في أيديهم، يوجهونك كيف يشاؤون، ويتلاعبون بك حسبما يريدون. إنك تورط شعبك وجنودك، وستخلد ذكراك مع فرعون وهتلر وستالين.

إنكم تبيعوننا الأسلحة، ثم ترسلون إلينا فرق التفتيش لتدميرها. عندما نقاتل معكم نكون مناضلين ومجاهدين وأبطالاً، وعندما نقاتل لدفعكم إذا بنا نصبح في نظركم إرهابيين. إنكم لا تريدون تعريف الإرهاب، كي

لا ينفضح أمركم. إنكم تريدون التلاعب بالألفاظ والمصطلحات لخدمة أهوائكم. إنكم تعدوننا بحل الأزمة الفلسطينية، بعد حل الأزمة العراقية. ولعل تأويل هذا الوعد أنكم ستبدؤون بقتل العراقيين، ثم تثنّون بقتل الفلسطينين !

اعلم أن هزيمتك مكتوبة، ونصرنا مقدر، لأن الله تعهد بنصر المستضعفين المظلومين، وبإهلاك الجبابرة المستبدين، سيهلكهم بمفاجآته ومعجزاته وجنوده.

إني أتوجه بالنصح إليك، ولا أتوجه بالنصح إلى شارون، لأننا قوم يائسون منه ومن أمثاله، فلا تدَعِ اليأس منك يتسرب إلى قلوبنا.

فإن شئت فتقدَّمْ، وإن شئت فارجِعْ.



الرئيس الذي باع نفسه للشيطان

الرئيس الأمريكي الحالي، بوش الصغير، باع نفسه للصهاينة، من أجل المنصب والجاه والمال والثروة، من أجل أن يحظى بالولاية الأولى، ومن ثم الثانية، ومن أجل أن يظفر بغنائم نفطية وغيرها. إنه لا يجرؤ على قول الحقيقة، بل لا يجرؤ على الكلام والمناقشة. إنه مع عصابته من الصقور، بل من الذئاب والوحوش، يتحدَّون العالم كله، لا يبالون بالمظاهرات، ولا يكترثون بمواقف الدول العظمى، ولا بمطالب البابا ورجال الدين، ولا يلقون بالاً للإنسانية ولا للعدالة ولا للقانون ولا للأخلاق، ولا حتى للديمقراطية والليبرالية. إنهم لا يفتؤون يحرِّشون بين الكويت والعراق، بل بين الدول العربية بعضها وبعض، لإفساد ذات البين. إنهم يحرِّضون الدول العربية، والشعوب العربية، بعضها على بعض، ليخاف بعضهم بعضًا، وليتناحر بعضهم مع بعض، وليبيعوا سلاحًا، وليجرِّبوا آخر، وليدفنوا ثالثًا. إن معظم الحكام العرب والمسلمين لا يفضلون أن يقولوا لبوش: أنت السبب، أنت المحرِّش، أنت المعتدي، أنت الظالم، أنت الماكر... يؤثر كل منهم أن يلقي اللوم على صاحبه، فيشتم الضعيفُ الضعيفَ، ويتلاسن الخائف مع الخائف، ولا يستطيع أي منهم أن يقول لبوش: كفَّ عنا وانصرف ونحن بخير، ولا أن يقولوا له: حاميها حراميها!

هم يزعمون أنهم أتوا إلينا لحمايتنا، ولنشر الديمقراطية والليبرالية... وديمقراطيتهم في بلادهم تشكو، وليبراليتهم عندهم تئنّ. ألا ترى كيف يهددون الممثلين(الفنانين) الأمريكيين، المعارضين للحرب، بلقمة عيشهم؟ إنهم سيمنعون عنهم العقود السينمائية المستقبلية. يا لها من ديمقراطية، ويا

لها من ليبرالية! أين حقوق الإنسان عندهم؟ أين حرية الرأي؟ ألا ترى أنهم يتهموننا بما هو فيهم؟ إذا كانت هذه هي الديمقراطية فليحتفظوا بها لأنفسهم، وإذا كانت هذه هي الليبرالية فليكفّوا عن تصديرها إلينا.

إن بوش وأمثاله، من عصابته الحمقاء، هم الذين يجرّون الحروب والويلات على العالم. هم الذين استفزوا الثورة الشيوعية الحمراء، ولو استمروا في غطرستهم واستكبارهم وتحديهم للرأي العام العالمي، فإنهم سيخلقون ثورة جديدة، وسيكونون مسؤولين عن عودة الثورات الدموية. إن كل ما يتهموننا به هو موجود فيهم، وبنسب عالية جدًا. وكل ما يفعلونه إنما هو من باب المخاتلة والخداع والحرب النفسية. ولن يغترَّ بهم إلا خائن أو ضعيف أو مرتزق. إنهم أفاكون كذابون، يتلاعبون على طريقتهم بالإعلام، بل بالتعليم، وغير ذلك، من أجل تزييف الحقائق، والوصول إلى مآربهم الدنيئة. إن تكاليف الحرب عالية جدًا، وثمنها باهظ، ومعظم الفاتورة محملة علينا، وستزهق فيها أرواح كثيرة، وستدمر فيها أو تنهب أموال وممتلكات واحتياطيات نقدية، ويقتل فيها أطفال وشيوخ ونساء ورجال، وحيوانات وأشجار ومرافق ونباتات. وسيملأ التلوث البيئي البر والبحر والجو. إن أمريكا تخاطر بحتفها وبنهايتها، وستقوم قيامتها. فإن المنطقة كما ستكون مقبرة لأسلحتهم الفتاكة، ستكون أيضًا مقبرة لجنودهم. وأنا متأكد من أنهم سيستخدمون جميع الأسلحة الفتاكة والمحظورة، وسيتهمون بها العراق والعرب والمسلمين، زورًا وبهتانًا. ونحن سنصدق أنفسنا وسنتهمهم، لأننا خضعنا للتفتيش، ولم يخضعوا له. ماذا نملك نحن من هذه الأسلحة بإزاء ما يملكونه هم؟ إنهم سيقتلون المدنيين، وسيلقون باللائمة على خصومهم كالعادة، أو يعتذرون بالأقوال الكاذبة. يقولون إنهم يعملون من أجل مصالح أمريكا، وهم يعملون من أجل حفنة رأسمالية إقطاعية صغيرة، تهدد مصالح سائر الناس والبلدان.

إن الصهاينة يستخدمون سلاحًا كيماويًا أو جرثوميًا لتفجير الديمقراطية والليبرالية والعقل والمنطق في أمريكا «العظمى». إن أمريكا بالصفات التي تفوح منها اليوم لا تصلح لقيادة العالم، بل إنها تحرض العالم كله على معاداتها والدعوة إلى تحجيمها، حتى تعود إلى رشدها وعدالتها ونزاهتها، والوقوف صاغرة مذعنة أمام الحق والعدل والإنصاف، لا أمام الصهاينة والمنصب والمال والثروة.

إن زعامة أمريكا ثبت أنها قد نشرت الإرهاب والإفساد، في كل مكان من العالم، وعلى كل مستوى. لم يعد العالم مطمئنًا إلى أقوالها وأفعالها، بل إنه يتمنى انقسامها وانفراط عقدها، حتى يعود التوازن والاستقرار إلى بلدان العالم. لقد نشروا الفساد والرشا والقمار والابتزاز والجريمة والتهتك والانحلال والخور والخنا والخيانة والاضطهاد والقهر والفقر والغلاء والبلاء والجوع والمرض وسوء التوزيع والتلوث البيئي... والحبل على الجرار.

وعلى عقلاء أمريكا، ومعارضي إدارتها من داخلها، أن يقفوا في وجهها، وقفة قوية فعالة كافية للجمها، وإيقافها عند حدها. نعم لقد «تقدمت» أمريكا في المادة، ولكنها للأسف تقهقرت في الروح والأخلاق. إنهم يجعلون رذائلهم فضائل، وفضائلنا رذائل، إنهم شهود زور لا أمانة لهم. وليعلموا أخيرًا أن حقنا أقوى من قوتهم، وسنهزم قوتهم بقوة حقنا.



بحجة القاعدة صار لأمريكا في كل بلد قاعدة

أنا العبد الفقير، ما سمعت بالقاعدة قبل تصريح أمريكا بها، إثر أحداث ١١ سبتمبر. فهل هناك فعلاً تنظيم سياسي أو عسكري اسمه القاعدة؟ أم هي كلمة سرّ أمريكية، يراد من ورائها نشر العديد من القواعد العسكرية الأمريكية، في بلدان المنطقة، بحجة ملاحقة القاعدة؟

لم أنتبه، من خلال الرسائل الصوتية أو المرئية لابن لادن، هل استخدم هو نفسه هذا الاسم؟ هل كان هو نفسه يعرفه من قبل؟ أم رضي به بعد سماعه من أمريكا؟ في الكلمة الأخيرة له، أثنى على العمليات «البطولية» التي قام بها المسلمون في أمريكا يوم ١١ سبتمبر، ثناءً صريحًا. هل هذه العمليات قام بها المسلمون فعلاً أم قام بها غيرهم؟ ربما سمع ابن لادن من أمريكا أن المسلمين قاموا بها، فنسبها إلى نفسه، وإلى تنظيمه. هل «القاعدة» في نظر ابن لادن هي كل مسلم، أو كل مجموعة من المسلمين قاموا بعملية عسكرية ضد أمريكا، في أي مكان من العالم؟ سواء كان يعرفهم أو لا يعرفهم، وسواء كانوا فعلاً من تنظيمه أو من تنظيمات أخرى، وسواء كان تنظيمه يسمى باسم القاعدة أو باسم آخر؟

المشكلة أن أمريكا كأنها ترى نفسها أكبر من أن يطلب منها أحد، ولو كان من الدول الديمقراطية العظمى، إثباتـًا قضائيًا بأن القاعدة أو المسلمين هم الذين ارتكبوا ما حدث يوم ١١ سبتمبر. يكفي أن تدعي هي ما تشاء على من تشاء، بلسان إدارتها، وليس لأحد أن يطالبها بإثبات ما ادعت.

ومن فرط إرهابها، المستمد أيضًا من الإرهاب الصهيوني، صار الكثير منا يردد ما تزعمه من دون إثبات. ترى هل فعلت أمريكا ما يفعله بعض الأشخاص، الذين يجرحون أنفسهم، أو يقطعون عضوًا من أعضائهم، ثم يشحذون بجراحهم؟ ألا ترى أن غنائم أمريكا أكبر من مغارمها أضعافًا مضاعفة؟ ألا يجعلنا هذا نميل إلى أن أحداث ١١ سبتمبر عبارة عن خدعة أو حيلة فظيعة، لم لا؟ أليست الحرب خدعة؟ نعم كتب أحد كتاب فرنسا أنها خدعة، وربما يرى الكثير من الدول، ومن الناس، أنها كذلك. لكن رجال السياسة والدبلوماسية لا يحبون مواجهة أمريكا إلا بأدنى مواجهة تحقق لهم الغرض، بغض النظر عن شمولية الحجج أو عدم شموليتها. فالسياسة مختلفة عن العلم، فالسياسة تُجْمِل والعلم يُفَصِّل.

هل يليق بأمريكا أن تسرف وتغالي في عقوبتها؟ حتى لو سلمنا جدلاً بأن المسلمين هم الذين فعلوا ذلك؟ ألا يجب أن تكون العقوبة على قدر «الجريمة»، لا أكثر؟ وإذا كان ثمة شك في هوية مرتكب الجريمة، أفليس من الأفضل التريث إلى ما بعد الإثبات والتأكد؟ وإذا لم يمكن الإثبات، أليس من الأفضل العفو؟ أليس الخطأ في العفو خيرًا من الخطأ في العقوبة؟ هل يعقل أنه إذا أجرمت مجموعة صغيرة أن يعاقب شعب، أو شعوب بكاملها، وأن يتعرضوا للانتقام والإبادة الوحشية؟ لماذا تنهمك أمريكا في الهجوم على المسلمين، ولا تعير اهتمامًا كافيًا لمحاسبة المقصرين عندها، الذين تسببوا في اختراقها وجرح كبريائها؟ هل صارت من أنصار نظرية المؤامرة، بعد أن كانت تروج لمعاداتها؟

هل يعقل أن تقوم فرق التفتيش، في العراق، بالبحث عن أسلحة يظن وجودها أو يتوهم، ولا تقوم بالبحث عن أسلحة، في بلدان أخرى، يقطع بوجودها، بل يصرح به إلى حد التحدي السافر؟ هل كانت أمريكا ذكية، بقدر ذكاء سلاحها، عندما صرحت بإدخال أكثر من دولة في محور الشر،

في وقت واحد؟ هل يعقل أن تطلب أمريكا شهادة حسن سلوك من العراق ١٠٠٪ ما هذه القحة؟ ما هذا التعنت؟ ما هذا الاستفزاز صباح مساء؟ وما هذا الظلم؟ هل يكتب الله البقاء لدولة ظالمة، حتى لو كانت مسلمة؟



المراجع

- آثار التضخم على العلاقات التعاقدية في المصارف الإسلامية والوسائل المشروعة للحماية، لرفيق يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، ١٤٢٠هـ (١٩٩٩م).
- أحكام التركات والمواريث، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت .
- أحكام تغير قيمة العملة النقدية وأثرها في تسديد القرض، دار النفائس، عمَّان، ١٤٢١هـ (٢٠٠٠م).
- أحكام القرآن، للجصاص، دار الفكر، بيروت، د.ت .
- أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية، لعمر عبد الله، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢م .
- إحياء علوم الدين، للغزالي، ضبط وتخريج محمد تامر، مؤسسة المختار، القاهرة، ١٤٢٤هـ (٢٠٠٤م).
- الاختيارات الفقهية، لابن تيمية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د.ت.
- الإسلام والنقود، لرفيق يونس المصري، ط٣، دار المكتبي، دمشق، ٢٠٠١م .
- أصول الاقتصاد الإسلامي، لرفيق يونس المصري، ط ٣، دار القلم، دمشق، ١٩٩٩م.
- الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، لعبد الله المصلح وعبد الجواد

الصاوي، دار جياد، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مكة المكرمة، ١٤٢٩هـ (٢٠٠٨م) .
- إغاثة الأمة بكشف الغمة، للمقريزي، تحقيق عبد النافع طليمات، دار ابن الوليد، حمص (سورية)، ١٩٥٦م.
- الباعث الحثيث، لأحمد محمد شاكر، شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- بحوث في المواريث، لرفيق يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، ١٩٩٩م .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، دار الفكر، بيروت، د. ت .
- بذل المجهود في مسألة تغير النقود، للغزي التمرتاشي، أشار إليها ابن عابدين في تنبيه الرقود.
- بيع التقسيط: تحليل فقهي واقتصادي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ودار البشير بجدة، ط ٢، ١٤١٨هـ (١٩٩٧م).
- تبيين الحقائق، للزيلعي، دار المعرفة، بيروت، د.ت .
- تغير النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي، لنزيه حماد، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، العدد ٣، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٠م .
- تنبيه الرقود على مسائل النقود، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، د. ن، د. ت .
- الجوع، لابن أبي الدنيا (٢٨١ هـ)، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٧هـ (١٩٩٧م).
- حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).
- حجة الله البالغة، للدهلوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت .
- رسالة في تراجع سعر النقود بالأمر السلطاني، للحسيني، تحقيق نزيه

حماد، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، العدد ٢، المجلد ٢، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).
- رياض الصالحين، للنووي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).
- زاد المعاد، لابن القيم، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢)م.
- الزهد، لابن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- السلم والمضاربة، لزكريا القضاة، دار الفكر، عمّان، ١٩٨٤م.
- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة البابي الحلبي، د.ت.
- سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٦٩هـ (١٩٥٠م).
- سنن الترمذي، تحقيق إبراهيم عطوة، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م).
- صحيح البخاري، دار الحديث، القاهرة، د. ت.
- صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- عقد السلم، لنزيه حماد، دار القلم، دمشق، ١٩٩٣م.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن، دار طيبة، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م) (١٠ مجلدات).
- علم الفرائض والمواريث: مدخل تحليلي، لرفيق يونس المصري، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤م.
- علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م) (٤٧١ صفحة قطع متوسط).

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت .
- في الفكر الاقتصادي الإسلامي: قراءات في التراث، لرفيق يونس المصري، جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، جدة، ١٩٩٩م.
- قطع المجادلة عند تغير المعاملة، ضمن «الحاوي للفتاوى»، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٥٩م.
- القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام، تحقيق نزيه حماد وعثمان جمعة، دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ (٢٠٠٠م).
- كتاب الأربعين في أصول الدين، للغزالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).
- الكسب، للإمام محمد، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ودار البشائرالإسلامية، بيروت، ١٤١٧هـ (١٩٩٧م).
- كشاف القناع، للبهوتي، تحقيق هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، د. ت.
- مباحث في علم المواريث، لمصطفى مسلم، دار المنارة، جدة، ١٩٨٨م .
- مبادئ علم الميراث: عرض جديد مؤيد بالبراهين والأدلة والمصادر، لرفيق يونس المصري، دار المنارة، جدة، ١٩٩٥م .
- المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الأعداد ٣ و ٥ و ٨ و ٩، للأعوام ١٤٠٨هـ و ١٤٠٩هـ و ١٤١٥هـ .
- المحلّى، لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

- المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ (١٩٩٨م).
- مسند الإمام أحمد، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).
- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى)، للقاري، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).
- معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، لمحمد ضياء الرحمن الأعظمي، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٠هـ (١٩٩٩م).
- المغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢م.
- مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٤م (١٠٥٣ صفحة قطع كبير). وهو نفس كتاب علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، واختلاف الحجم يعود لاختلاف التعليقات والفهارس بين المحققين.
- ملتقى الحديث النبوي، منتدى التخريج ودراسة الأسانيد، ٦/ ١/ ١٤٢٩هـ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٥، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٤١٢هـ (١٩٩٢م).
- نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، لمحمد فوزي فيض الله، مكتبة التراث الإسلامي، الكويت، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).
- نظم التوزيع الإسلامية، لمحمد أنس الزرقا، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المجلد ٢، العدد ١، ١٩٨٤م.
- الورق النقدي، لابن منيع، ط ٢، مكة المكرمة، د. ن، ١٩٨٤م.

المحتوى



غلاء الأسعار

هناك أسباب عامة وبعيدة لغلاء الأسعار، وأسباب خاصة وقريبة. من هذه الأسباب زيادة السيولة النقدية لدى الناس، والاتجاه العالمي المتأثر بالعولمة أو الأمركة لرفع الدعم عن السلع الأساسية. وكذلك تزايد الإنفاق العسكري المدمر وغير المنتج الذي تسببت به الإدارة الأمريكية الحالية ودولة الكيان الصهيوني، من جراء حروبها في أفغانستان والعراق ولبنان، والتهديد بحروب أخرى، وسيطرة الكساد على الاقتصاد الأمريكي المثقل بالديون، وتخفيض الدولار لأجل تنشيط صادرات أمريكا وتثبيط مستورداتها وتخفيض قيمة الديون التي عليها، واستخدام بعض السلع كالقمح والذرة وقصب السكر في استخدامات جديدة: استخراج الوقود الحيوي.

هذا بالإضافة إلى انتشار أنماط غذائية واستهلاكية جديدة، وشيوع الرشوة والاختلاس والفساد المالي والإداري والبطالة المقنعة وأعمال الشعوذة والخداع، في العلم والإعلام، في مجالات مختلفة. وأهم من هذا وذاك ما تروجه الرأسمالية أيضاً من المضاربات على الأسعار داخل البورصات وخارجها.

إن الإنتاج يتراجع والنقود تزداد بشكل كبير، لأن نقودنا الحديثة سهلة الإصدار سواء من جانب الحكومات أو من جانب البنوك التي مالت اليوم إلى تنشيط عمليات المضاربة والاستهلاك، عن طريق القروض الشخصية التي حلت محل القروض الممنوحة إلى المنشآت، إثر تراجع الوساطة المصرفية لصالح الوساطة في الأسواق المالية.

دار المكتبي
للطباعة والنشر والتوزيع
www.almaktabi.com
سورية - دمشق - حلبوني - جادة ابن سينا
ص.ب 31426 هاتف 2248433 فاكس 2248432
e-mail: almaktabi@mail.sy